ПРОБЛЕМА
ВОСПРІЯТІЯ ПРОСТРАНСТВА

ВЪ СВЯЗИ СЪ УЧЕНІЕМЪ

ОБЪ АПРІОРНОСТИ И ВРОЖДЕННОСТИ.

Г. Челпанова

ПРОФ. УНИВЕРСИТЕТА СВ. ВЛАДИМІРА.

Часть II.

ПРЕДСТАВЛЕНІЕ ПРОСТРАНСТВА СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ГНОСЕОЛОГІИ.

КІЕВЪ.

Типо-лит. Т-ва печатн. дѣла и торг. И. Н. Кушнеревъ и К°.

Кіевское отдѣленіе, Караваевская ул., д. № 5

1904.

Проблема воспріятія пространства.

ЧАСТЬ ВТОРАЯ.

ПРОБЛЕМА
ВОСПРІЯТІЯ ПРОСТРАНСТВА
ВЪ СВЯЗИ СЪ УЧЕНІЕМЪ
ОБЪ АПРІОРНОСТИ И ВРОЖДЕННОСТИ.

Г. Челпанова

ПРОФ. УНИВЕРСИТЕТА СВ. ВЛАДИМІРА.

Часть II.

ПРЕДСТАВЛЕНІЕ ПРОСТРАНСТВА СЪ ТОЧКИ ЗРѢНІЯ ГНОСЕОЛОГІИ.

КІЕВЪ.
Типо-лит. Т-ва печатн. дѣла и торг. И. Н. Кушнеревъ и К°.
Кіевское отдѣленіе, Караваевская ул., д. № 5
1904.

Печатано по опредѣленію Историко-филологическаго факультета Императорскаго Университета Св. Владиміра. Деканъ *Т. Флоринскій.*

ОГЛАВЛЕНІЕ.

	СТР.
Предисловіе	—
Введеніе	1
Глава первая. Представленіе пространства съ точки зрѣнія психологіи	9
Глава вторая. Исторія ученія о врожденности познаній . .	20
Глава третья. Ученіе Канта объ апріорности	49
Глава четвертая. Психологія и теорія познанія	116
Глава пятая. Эволюціонная психологія и апріоризмъ . . .	173
Глава шестая. Объ апріорныхъ элементахъ познанія . . .	220
Законы мышленія	220
Понятіе числа	227
Понятіе времени	254
Понятіе причинности	287
Глава седьмая. О происхожденіи геометрическихъ аксіомъ.	299
Глава восьмая. О реальности праcтранства	391
Заключеніе. Объ эмпиризмѣ и апріоризмѣ	419

Предисловіе.

Предлагаемая вторая часть настоящаго сочиненія вышла гораздо позже, чѣмъ я предполагалъ, но я утѣшаю себя тою мыслью, что появленіе ея совпадаетъ съ моментомъ повышеннаго интереса нашего образованнаго общества къ гносеологіи и къ тѣмъ вопросамъ, которые являются предметомъ моей книги.

Въ своей книгѣ я предполагалъ первоначально изслѣдовать только лишь „проблему воспріятія пространства“, но для рѣшенія этой задачи я долженъ былъ затронуть и другіе вопросы, которые тѣсно связаны съ нею. Вслѣдствіе этого книга могла разростись въ цѣлую „систему“ теоріи познанія. Поэтому я долженъ былъ принять мѣры къ тому, чтобы не выходить за предѣлы поставленной мной задачи. Я преднамѣренно ограничилъ свое изслѣдованіе разсмотрѣніемъ вопроса съ точки зрѣнія п р о и с х о ж д е н і я познанія и только въ самыхъ общихъ чертахъ коснулся точки зрѣнія р е а л ь н о с т и познанія. Хотя обѣ эти точки зрѣнія настолько тѣсно связаны другъ съ другомъ, что одна изъ нихъ необходимо предполагаетъ другую, однако я нашелъ возможнымъ перенести центръ тяжести своего изслѣдованія на вопросъ о происхожденіи познанія, разсмотрѣвъ вопросъ о реальности только лишь настолько, насколько

это необходимо для соблюденія полноты въ разработкѣ изслѣдуемой проблемы. Вопросъ о происхожденіи познанія мнѣ пришлось выдвинуть предпочтительно передъ вопросомъ о реальности или достовѣрности также и потому, что мнѣ необходимо было выяснить различіе между психологической и гносеологической разработкой проблемы о пространствѣ. Гносеологическій вопросъ о происхожденіи познанія ближе соприкасается съ психологической проблемой, чѣмъ вопросъ о достовѣрности познанія.

Что касается способа изложенія, то онъ опредѣляется моимъ взглядомъ на значеніе изслѣдуемаго мною вопроса. Вопросъ объ апріорности представляетъ важность и интересъ столько же для философа, сколько для математика и натуралиста. Разногласіе, существующее въ настоящее время между этими послѣдними и философами по вопросу объ апріорности обусловливается главнымъ образомъ тѣмъ, что между ними не существуетъ согласія относительно употребляемыхъ понятій. Натуралисты и математики по большей части руководятся популярной терминологіей, а не той, которая принята въ философской литературѣ. Я своей книгой между прочимъ хотѣлъ способствовать устраненію этого разногласія. Въ виду этого я позаботился о томъ, чтобы она была доступна и для не-спеціалистовъ.

Кіевъ. 15-го декабря 1903.

ВВЕДЕНІЕ.

Въ философіи, какъ и во всякой другой наукѣ, существуютъ проблемы, которыя всегда остаются главными, основными; вокругъ нихъ группируется множество другихъ проблемъ. Отъ измѣненія точекъ зрѣнія на нихъ происходитъ коренной переворотъ въ различныхъ областяхъ науки; измѣненіе взглядовъ на нихъ влечетъ за собою необходимость пересмотра цѣлаго ряда вопросовъ и исправленія общепринятыхъ воззрѣній. Къ числу такихъ основныхъ вопросовъ философіи принадлежитъ и вопросъ о „пространствѣ".

При словѣ „пространство" каждому приходитъ въ голову и вопросъ о „реальности" пространства, и вопросъ о природѣ „геометрическихъ аксіомъ", и вопросъ о т. н. „врожденности" понятія пространства. Что такое пространство? Есть ли оно что-нибудь „объективно" данное, или оно есть только лишь „субъективная форма" нашего сознанія? Какимъ образомъ мы научаемся воспринимать пространство? Откуда получается понятіе пространства? Какимъ образомъ у насъ складываются сужденія о пространственныхъ отношеніяхъ, которыя получаютъ выраженіе въ геометрическихъ аксіомахъ? Какова природа геометрическихъ аксіомъ, обладаютъ ли онѣ абсолютной достовѣрностью, или же достовѣрность, имъ обыкновенно приписываемая, есть только видимость; откуда получаются геометрическія аксіомы?

Если мы отвѣтимъ на послѣдній вопросъ въ томъ смыслѣ, что геометрическія аксіомы суть просто продуктъ опыта, какъ это утверждаютъ философы эмпирической школы, то это положеніе будетъ діаметрально противоположно утвержденію кантіанцевъ,

по мнѣнію которыхъ, геометрическія аксіомы не суть индуктивныя положенія, подобно положеніямъ физическихъ наукъ, а представляютъ собою своеобразный продуктъ дѣятельности нашего ума, въ которой чувственныя впечатлѣнія оказываются только лишь поводомъ; а это происходитъ отъ того, что пространство, по ихъ мнѣнію, есть апріорная форма нашего сознанія.

Если мы примемъ это послѣднее положеніе, то для насъ откроется широкая перспектива для снабженія духа разными „формами", пугающими, какъ извѣстно, современнаго читателя, который въ этихъ „формахъ" видитъ порожденіе старой метафизики. При мысли объ апріорныхъ формахъ является представленіе о какихъ-то готовыхъ формахъ, которыя какимъ-то образомъ находятся въ умѣ. Этотъ взглядъ никакъ нельзя привести въ согласіе съ психологическими взглядами на сущность умственныхъ процессовъ, да и вообще признаніе какихъ-либо готовыхъ формъ не мирится съ дѣйствительнымъ психологическимъ генезисомъ умственныхъ формъ.

Если же признать кантовскій „апріоризмъ" и его понятіе „опыта", то предъ нами предстанетъ вопросъ, кто правъ, эмпирики или апріористы, Юмъ или Кантъ; правильно ли отвѣтилъ Кантъ на сомнѣнія Юма, или же нѣтъ.

Какъ извѣстно, въ связи съ вопросомъ о природѣ пространства поставляется вопросъ о томъ, возможны ли пространства иной формы въ сравненіи съ нашимъ, напримѣръ, пространства больше, чѣмъ въ три измѣренія. Этими математическими спекуляціями въ послѣднее время обыкновенно пользовались философы эмпирической школы для доказательства опытнаго происхожденія геометрическихъ аксіомъ. Но дѣйствительно ли возможность допущенія пространства въ *n* измѣреній служитъ доказательствомъ въ пользу эмпиризма?

Особая природа геометріи, аподиктическая достовѣрность ея положеній еще со временъ Платона служила доказательствомъ особаго ихъ происхожденія, между тѣмъ, по мнѣнію эмпириковъ, геометрическимъ положеніямъ присуща только лишь гипотетическая достовѣрность. Но дѣйствительно ли имъ присуща только

условная, гипотетическая достовѣрность? Или, можетъ быть, наоборотъ, математика по прежнему остается „оплотомъ идеализма“, такъ какъ существованіе именно математическаго познанія является доказательствомъ возможности особаго вида познанія, имѣющаго апріорное или неопытное происхожденіе.

Наконецъ, въ тѣсной связи съ вопросомъ о пространствѣ находится психологическій вопросъ о томъ, есть ли представленіе пространства нѣчто пріобрѣтенное, или оно есть нѣчто „врожденное“, какъ обыкновенно выражаются на языкѣ популярной философіи.

Со времени Локка, который подвергъ чрезвычайно односторонней критикѣ понятіе „врожденности“, укоренился взглядъ, что это понятіе содержитъ въ себѣ нѣчто просто безсмысленное. По общераспространенному пониманію, врожденныя идеи—это „платоновскія откровенія изъ сверхчувственнаго міра“. Но надо думать, что такое пониманіе врожденности является предразсудкомъ. Чтобы искоренить его, нужно выяснить, что значитъ „врожденность“, и что значитъ „пріобрѣтенность“, и какое существуетъ отношеніе между врожденными и апріорными познаніями, или апріорными элементами познанія.

Вотъ цѣлый рядъ весьма важныхъ вопросовъ, группирующихся около проблемы о пространствѣ.

Для того, чтобы рѣшить ихъ, необходимо рѣшить сначала просто методологическій вопросъ, въ область какихъ философскихъ дисциплинъ собственно они относятся. Это въ данномъ случаѣ является весьма важнымъ потому, что при постановкѣ и рѣшеніи этихъ вопросовъ обыкновенно происходитъ смѣшеніе задачъ двухъ разнородныхъ областей: теоріи познанія и психологіи, между тѣмъ какъ въ дѣйствительности психологія и теорія познанія совершенно отличныя другъ отъ друга дисциплины. Различіе между ними заключается въ томъ, что психологія имѣетъ цѣлью выяснить „происхожденіе“ тѣхъ или иныхъ понятій, а теорія познанія имѣетъ цѣлью выяснить „объективную дѣйствительность“ этихъ понятій. Вопросъ о происхожденіи и вопросъ объ объективной дѣйствительности—это два совершенно различныхъ вопроса.

Въ тѣсной связи съ вопросомъ о различіи между психологіей и теоріей познанія находится вопросъ объ отношеніи между апріористической гносеологіей и эволюціонной психологіей. Сторонники эволюціонной психологіи настаивали на томъ, что какія бы апріорныя формы мы не приписывали нашему уму, всегда окажется возможнымъ объяснить возникновеніе этихъ „формъ" посредствомъ допущенія эволюціи ихъ изъ низшихъ познавательныхъ функцій. Вѣдь если познавательныя функціи находятся въ неразрывной связи съ физической организаціей, то слѣдуетъ предположить, что развитіе этой послѣдней обусловливаетъ развитіе первыхъ. Если мы допустимъ физіологическое совершенствованіе организмовъ, если мы допустимъ, что высшія органическія формы могутъ происходить изъ низшихъ, то точно такимъ же образомъ мы должны допустить, что высшія познавательныя функціи могутъ являться результатомъ усложненія низшихъ. Вполнѣ естественно, поэтому, поставить вопросъ, дѣйствительно ли существуютъ какія-нибудь точки соприкосновенія между „эволюціонной психологіей" и ученіемъ объ „апріорныхъ" формахъ въ теоріи познанія. Можетъ быть, это два разныхъ вопроса, которые даже и не соприкасаются другъ съ другомъ, потому что составляютъ предметъ такихъ разнородныхъ областей, какъ психологія и теорія познанія.

Для рѣшенія этого вопроса, необходимо выяснить, какое существуетъ отношеніе между теоріей познанія и психологіей. Нужно ли отношеніе между ними понимать такимъ образомъ, что это суть двѣ совершенно разнородныхъ дисциплины, не имѣющихъ между собою никакой связи, или же между ними существуетъ такое отношеніе, что одна изъ нихъ является вспомогательной по отношенію къ другой. Можетъ быть, психологія является вспомогательной наукой по отношенію къ теоріи познанія, но можетъ быть и, наоборотъ, рѣшеніе психологическихъ вопросовъ находится въ зависимости отъ рѣшенія гносеологическихъ вопросовъ. Мнѣ кажется чрезвычайно важнымъ показать различіе между проблемами психологіи и проблемами теоріи познанія. Я исхожу изъ того положенія, что тщательный логическій анализъ взаим-

ныхъ отношеній между этими дисциплинами есть необходимое условіе ихъ правильной разработки. Нѣтъ большаго тормаза для научной разработки тѣхъ или иныхъ понятій, какъ постоянное смѣшеніе ихъ. Тщательный логическій анализъ понятій есть именно задача философскаго изслѣдованія. Это же справедливо, разумѣется, примѣнительно и къ разбираемымъ вопросамъ. По моему мнѣнію, только при помощи такой предварительной работы и можно устранить ту массу недоразумѣній, которая въ настоящее время связана съ указанными вопросами. Но такъ какъ отдѣльное трактованіе той или другой дисциплины не можетъ привести къ ясному различенію разбираемыхъ вопросовъ, то я счелъ за самое цѣлесообразное разсмотрѣть ихъ совмѣстно.

Проблема воспріятія пространства находится какъ въ европейской, такъ и въ нашей отечественной литературѣ въ очень неразработанномъ состояніи. Она разрабатывалась у насъ мимоходомъ одинаково какъ философами, такъ и представителями естествознанія, но, какъ кажется, одинаково неправильно. Вкратцѣ положеніе вещей таково.

Натуралисты обыкновенно никакъ не могутъ добраться до истиннаго смысла кантовской теоріи апріорности, философы же слишкомъ свысока относятся къ попыткамъ эмпирической психологіи рѣшить этотъ вопросъ и потому въ обсужденіи его допускаютъ самое грубое толкованіе именно психологической теоріи. Въ противоположность мнѣнію тѣхъ и другихъ, я считалъ необходимымъ разсмотрѣть вопросъ о пространствѣ прежде всего съ точки зрѣнія психологической, потому что, какъ мнѣ кажется, такая постановка является естественнымъ прелиминаріемъ къ рѣшенію указанныхъ мною задачъ.

Мнѣ кажется, что хотя психологія и теорія познанія по своимъ задачамъ и по своимъ методамъ представляютъ двѣ совершенно различныхъ дисциплины, однако между ними существуетъ та связь, что рѣшеніе вопросовъ психологическихъ въ извѣстномъ смыслѣ способствуетъ уясненію смысла вопросовъ гносеологическихъ. По моему мнѣнію, нельзя рѣшить проблемы пространства должнымъ образомъ, если не выяснить, какое суще-

ствуетъ отношеніе между „врожденностью“ и „апріорностью“, между апріорностью психологическою и гносеологическою. Только тогда выяснится связь между психологическою проблемою возникновенія представленія пространства и гносеологической проблемой объективной дѣйствительности этого понятія. Предварительное психологическое рѣшеніе вопроса о воспріятіи пространства необходимо, поэтому главнымъ образомъ въ цѣляхъ дидактическихъ.

Вотъ рядъ весьма важныхъ вопросовъ, связанныхъ съ „проблемой воспріятія пространства“.

Принимаясь за настоящую работу, я хотѣлъ подвергнуть подробному разсмотрѣнію проблему о пространствѣ, насколько она связана съ вопросомъ о врожденности и апріорности. Это для меня представлялось важнымъ потому, что только такимъ образомъ можно подойти къ рѣшенію одного изъ самыхъ важныхъ вопросовъ современной философіи, именно вопроса о томъ, кто правъ, эмпиризмъ или апріоризмъ, существуютъ ли апріорные элементы познанія или апріорныя познанія, какъ это можно было бы формулировать въ самой общей формѣ. Выяснить существованіе апріорныхъ элементовъ въ познаніи мнѣ казалось возможнымъ только въ томъ случаѣ, если мы выяснимъ всѣ тѣ побочные вопросы, которые тѣснѣйшимъ образомъ связаны съ вопросами о врожденности, и психологическій вопросъ о генезисѣ представленія пространства. Смѣшеніе этихъ проблемъ такъ глубоко коренится въ современной философской мысли, что мнѣ казалось необходимымъ предпослать гносеологическому изслѣдованію психологическое разсмотрѣніе, чтобы во второй части подробно указать на взаимное отношеніе между гносеологической и психологической точками зрѣнія.

Если я во второй части своего сочиненія центръ тяжести своихъ разсужденій переношу на анализъ понятія апріорности, какъ противоположности эмпиризма, то дѣлаю это потому, что на мой взглядъ анализъ этого понятія представляетъ огромную научную важность. Еще и теперь появляются критическія изслѣдованія апріорности математики; авторы ихъ примыкаютъ къ тому или другому направленію, которое они называютъ апріористическимъ или

эмпиристическимъ, при чемъ не даютъ точнаго опредѣленія этихъ понятій; ихъ опредѣленія по большой части носятъ совершенно случайный характеръ. Вслѣдствіе этого часто даже спеціальныя изслѣдованія имѣютъ очень ограниченное значеніе. Тщательное историко-логическое изслѣдованіе понятія апріорности, именно изслѣдованіе того, какимъ образомъ это понятіе возникло, что оно имѣло цѣлью обозначить, могло бы имѣть важное научное значеніе.

Глава первая.

Представленіе пространства съ точки зрѣнія психологіи.

Приступая къ разбору проблемы пространства съ точки зрѣнія теоріи познанія, я считаю необходимымъ напомнить вкратцѣ о результатахъ, полученныхъ мною въ первой части. Это я дѣлаю для того, чтобы сразу же сдѣлать яснымъ отличіе проблемы психологической отъ гносеологической. Какъ мы сейчасъ увидимъ, психологія имѣетъ цѣлью выяснить происхожденіе, генезисъ извѣстнаго представленія, что обнаруживается въ самой постановкѣ проблемы.

Съ психологической точки зрѣнія представляются важными два вопроса, тѣсно другъ съ другомъ связанные. Это именно прежде всего вопросъ о томъ, производно или непроизводно представленіе пространства, а затѣмъ вопросъ о томъ, какимъ образомъ осуществляется процессъ воспріятія пространства.

Сущность перваго вопроса сводится къ слѣдующему. Мы спрашиваемъ, есть ли пространство простое содержаніе, подобно содержанію ощущеній (цвѣта, звука, и т. п.), или же оно представляетъ собою продуктъ психической переработки. Въ отвѣтъ на этотъ вопросъ я указывалъ, что ни одна изъ тѣхъ гипотезъ, которыя приводились для доказательства производности пространства, не можетъ считаться удовлетворительной. Ни „ассоціація", ни „синтезъ", ни какіе-либо другіе процессы, къ которымъ обыкновенно въ такихъ случаяхъ апеллируется, не въ состояніи доказать того, что представленіе пространства складывается изъ эле-

ментовъ, которые не имѣютъ въ своемъ содержаніи протяженности. Протяженность является содержаніемъ, которое никакимъ образомъ не можетъ создаться соединеніемъ непространственныхъ элементовъ. Если бы пространство могло складываться изъ элементовъ, въ содержаніе которыхъ не входитъ пространство, напримѣръ, изъ цвѣтовыхъ ощущеній, особеннымъ образомъ располагающихся, то можно было бы мыслить, или, по крайней мѣрѣ, доказать отдѣлимость цвѣта отъ протяженности. Но мы видѣли, что доказать психологически отдѣлимость цвѣта отъ протяженности нѣтъ никакой возможности, а это значитъ, что цвѣтъ и протяженность по природѣ своей неразрывно связаны другъ съ другомъ; другими словами, пространство не производно, и поэтому всякія попытки выводить протяженность изъ чего-либо непротяженнаго нужно считать неосновательными. [1])

Тѣ психологи, которые защищали производность пространства, утверждали, что существуютъ зрительныя и слуховыя ощущенія, которыя первоначально имѣютъ исключительно субъективный характеръ, т. е., по ихъ мнѣнію, эти ощущенія первоначально совершенно лишены протяженности, принимаютъ же они объективный характеръ, т. е. становятся пространственными, только вслѣдствіе воздѣйствія различныхъ добавочныхъ процессовъ. Благодаря этимъ послѣднимъ, психическія состоянія, которыя первоначально имѣли исключительно субъективный характеръ и мыслились нами находящимися въ предѣлахъ нашего организма, въ мозгу и т. п., впослѣдствіи проицируются нами вовнѣ, и мы начинаемъ мыслить ихъ объективными, пространственными. [2])

Но и это доказательство производности пространства отнюдь нельзя признать состоятельнымъ.

Мы не имѣемъ никакихъ основаній признавать, что непространственныя (цвѣтовыя, слуховыя и осязательныя) ощущенія, если бы таковыя первоначально существовали, могли бы при помощи какихъ бы то ни было процессовъ пріобрѣсти объектив-

---

1) Ч. I. стр. 48—9, 142—4.
2) ib. 178—186.

ный характеръ, т. е. сдѣлаться пространственными. Совершенно неправильнымъ нужно считать тотъ взглядъ, что будто бы первоначально-непротяженныя состоянія могутъ проицироваться нами во внѣ и вслѣдствіе этого складываться въ пространственный порядокъ.

Въ этомъ воззрѣніи прежде всего является непонятнымъ, какимъ образомъ вообще могъ бы осуществиться процессъ проекціи, или отнесенія во внѣ какихъ бы то ни было содержаній сознанія. Въ немъ сохраняется чисто матеріалистическій взглядъ на душевныя явленія, по которому представленія являются чѣмъ то вродѣ вещей, которыя можно „выносить", „перемѣщать" и т. п. На самомъ дѣлѣ въ нашей душевной жизни не можетъ быть ничего похожаго на проицированіе, отнесеніе и т. п., потому что всякій предметъ мысли является уже изначала съ пространственнымъ содержаніемъ. Самое понятіе проекціи возможно только въ томъ случаѣ, если мы станемъ на вульгарную точку зрѣнія, которая противопоставляетъ сознаніе внѣшнему міру, какъ двѣ пространственно отдѣльныхъ другъ отъ друга „вещи", при чемъ „представленія" „ощущенія", подобно какимъ-либо матеріальнымъ вещамъ, могутъ переноситься отъ одной вещи къ другой. Съ гносеологической точки зрѣнія это совершенно невозможно, потому что то, что мы называемъ внѣшнимъ міромъ, и то, что мы называемъ сознаніемъ, нашимъ „я", по своему содержанію не отличаются рѣзко другъ отъ друга, потому что они складываются изъ одного и того же матеріала, т. е. изъ представленій. То, что мы называемъ внѣшнимъ міромъ, есть представленіе пространственно опредѣленныхъ содержаній, то, что мы называемъ сознаніемъ, есть также извѣстный комплексъ представленій, главное отличіе котораго отъ перваго комплекса заключается въ томъ, что въ немъ замѣтна непосредственная связь съ дѣятельностью нашего тѣла. Поэтому, если мы говоримъ, что мы пространственно локализуемъ какое-либо представленіе, то подъ этимъ не слѣдуетъ понимать, что это представленіе „относится" куда-нибудь въ матеріальномъ смыслѣ слова. Въ дѣйствительности этотъ процессъ сводится къ тому, что мы данное

представленіе приводимъ въ связь съ другими представленіями въ представленіи общаго пространства, въ которомъ наше тѣло представляется нами только какъ извѣстная часть его. Такимъ образомъ пространственная локализація или то, что называется проекціей, состоитъ только лишь въ устанавливаніи извѣстнаго отношенія между представленіями, которое совершенно исключаетъ мысль о какомъ бы ни было пространственномъ перенесеніи, аналогичномъ матеріальному перенесенію.

Для проицированія, въ общепринятомъ значеніи этого слова, было бы необходимо, чтобы первоначальное сознаніе различало свое тѣло отъ внѣшняго міра. Въ такомъ случаѣ оно могло бы, разумѣется, считать первоначально все субъективнымъ, т. е. въ смыслѣ теоріи проекціи, находящимся въ предѣлахъ его тѣла; такое сознаніе могло бы впослѣдствіи научиться придавать своимъ представленіямъ объективный характеръ, и именно при помощи проекціи. Но едва ли можно допустить, чтобы первоначальное сознаніе обладало способностью отличать свое тѣло отъ внѣшняго міра. Скорѣе можно допустить, что первоначальное сознаніе именно не отличаетъ своего тѣла отъ внѣшняго міра; его тѣло является частью пространственнаго внѣшняго міра; поэтому оно первоначально не можетъ представлять себѣ вещей ни субъективными, ни объективными, а скорѣе недифференцированными. О такомъ сознаніи правильнѣе было бы сказать, что для него все представляется только, какъ извѣстное содержаніе. На этой стадіи развитія въ сознаніи нѣтъ ничего такого, что представлялось бы субъективнымъ, внутреннимъ въ отличіе отъ чего-либо внѣшняго, объективнаго. Различеніе содержанія на субъективное и объективное является тогда, когда сознаніе начинаетъ отличать субъектъ отъ объекта, т. е. когда оно выдѣляетъ въ общемъ содержаніи ту группу представленій, которая связана съ его тѣломъ, вслѣдствіе чего происходитъ дифференціація общаго содержанія сознанія на тѣло и міръ, находящійся внѣ тѣла.

Этотъ процессъ дифференціаціи общаго содержанія сознанія вкратцѣ можетъ быть описанъ слѣдующимъ образомъ. Первона-

чально вся совокупность представленій, относящихся къ собственному тѣлу и къ внѣшнему міру, составляетъ одинъ, нераздѣльный комплексъ. Затѣмъ для сознанія дѣлается замѣтнымъ, что различныя части этого комплекса обладаютъ большей или меньшей самостоятельностью, или независимостью. Вслѣдствіе этого тѣ элементы, которые связываются другъ съ другомъ наиболѣе часто, выдѣляются въ особую группу; общее содержаніе распадается на части. Именно, представленія, связанныя съ дѣятельностью тѣла, образуютъ одинъ комплексъ, отличающійся отъ той группы представленій, которыя независимы отъ дѣятельности тѣла. Такимъ образомъ совершается раздѣленіе общаго содержанія на два комплекса: внѣшній міръ и тѣло, объектъ и субъектъ. Послѣ этого процессъ локализаціи представленій заключается въ томъ, что если мы локализуемъ представленія на поверхности нашего тѣла, то мы связываемъ данное представленіе съ представленіемъ поверхности нашего тѣла. Если мы говоримъ, что мы локализуемъ данное представленіе во внѣшнемъ мірѣ, то это значитъ, что мы его приводимъ въ связь съ представленіемъ внѣшняго міра.

Такимъ образомъ объясняется проекція безъ допущенія какого-либо пространственнаго перенесенія. И съ этой стороны, слѣд., нужно считать неудачной попытку выводить пространственное изъ непространственнаго. [1])

Въ вопросѣ о представленіи пространства весьма существеннымъ является то обстоятельство, что въ немъ мы различаемъ **части**, что пространство намъ представляется состоящимъ изъ частей, отличныхъ другъ отъ друга. Но чѣмъ можно было бы объяснить эту, такъ сказать, индивидуализацію пространства? На этотъ вопросъ можно отвѣтить только въ томъ случаѣ, если мы предположимъ, что въ нашемъ воспріятіи намъ помогаютъ „локальные знаки“ или „локальныя ощущенія“. Такъ какъ мы не можемъ себѣ представить, чтобы протяженность, какъ таковая, сама по себѣ могла оказывать такое воздѣйствіе на сознаніе,

---

[1]) l. c. 186—198.

чтобы обнаруживались отличательныя особенности пространства, способствующія выдѣленію его на части, то мы должны предположить, что въ воспринимаемой протяженности въ самомъ дѣлѣ содержится что-либо такое, что отличаетъ одну часть отъ другой, и что въ психологіи принято называть „мѣстнымъ знакомъ". Такъ какъ мѣсто само по себѣ или часть протяженности не можетъ быть непосредственно предметомъ воспріятія, то слѣдуетъ предположить, что оно обусловливается характерными особенностями ощущеній, которыя мы ближе опредѣлить не въ состояніи, потому что наше сознаніе не можетъ ихъ выдѣлить, но существованіе которыхъ мы должны признать гипотетически, какъ необходимое условіе возможности раздѣльнаго воспріятія частей пространства или вообще отличенія частей пространства. [1])

Другой пунктъ первостепенной важности въ процессѣ воспріятія пространства состоитъ въ различіи между воспріятіемъ протяженности просто и воспріятіемъ глубины, или третьяго измѣренія. Можно ли сказать, что представленіе третьяго измѣренія также непроизводно, какъ и воспріятіе протяженности просто? Мнѣ кажется, что третье измѣреніе въ этомъ отношеніи стоитъ особнякомъ; оно не представляетъ чего-либо непроизводнаго, а, напротивъ, является результатомъ психической переработки.

Одно изъ главныхъ доказательствъ этого положенія я усматриваю въ томъ, что для воспріятія третьяго измѣренія нельзя указать опредѣленнаго анатомическаго субстрата, который въ такомъ же смыслѣ обусловливалъ бы воспріятіе глубины, въ какомъ, напримѣръ, множественность рядомъ расположенныхъ элементовъ ощущающей поверхности (сѣтчатки, кожи) обусловливаетъ ощущеніе плоскостной протяженности. [2]) Исканіе же особаго анатомическаго субстрата для воспріятія глубины оправдывается слѣдующими соображеніими. Если бы „ощущеніе" глубины было такъ же непосредственно, какъ и прочія ощущенія, то для него долженъ былъ бы существовать особый анатомическій субстратъ

---

[1]) 162—7.
[2]) 25—260.

подобно тому, какъ такой субстратъ существуетъ для каждаго класса ощущеній. Такъ какъ мы не въ состояніи указать какой-нибудь опредѣленный анатомическій субстратъ, то намъ остается допустить, что воспріятіе глубины опосредствуется рядомъ вспомогательныхъ пріемовъ: ощущеніемъ конвергенціи, аккомодаціей, локальными знаками сѣтчатки, бинокулярной диспараціей и т. п. [1])

Отсутствіе одного какого-нибудь опредѣленнаго субстрата для ощущенія глубины показываетъ, что оно не можетъ считаться непроизводнымъ въ томъ слыслѣ, въ какомъ мы считаемъ непроизводной протяженность просто, которую иначе можно назвать также плоскостной протяженностью. Непроизводной слѣдуетъ считать только плоскостную протяженность, или, что то же, внѣположность. Внѣположность это основное свойство пространства, представляетъ собою нѣчто первоначальное. [2])

Я нахожу, что психологически третьяго измѣренія не существуетъ, что оно въ дѣйствительности можетъ быть сведено къ протяженности въ два измѣренія, или къ плоскостной протя-

---

[1]) ib. 306—327.

[2]) Одинъ изъ критиковъ (г. Саводникъ въ „Вопросахъ философіи и психологіи“ № 35. стр. 641 и д.) мою попытку отдѣленія плоскостной протяженности отъ глубины въ отношеніи къ прозводности, какъ это я сдѣлалъ въ своей книгѣ, призналъ неудачной. Въ подтвержденіе вѣроятности защищаемой мною мысли могу сослаться на то обстоятельство, что въ сочиненіяхъ по психологіи, вышедшихъ послѣ моей книги, вопросъ о воспріятіи глубины рѣшается такъ же, какъ и у меня, напр., Höfler. Psychologie. 1897. стр. 308 и 326; Ebbinghaus. Psychologie. 1902. стр. 427 и. д. Höfler. (стр. 326) относительно воспріятія плоскостной протяженности предлагаетъ гипотезу, по которой сѣтчаткѣ приписывается способность, въ случаѣ возбужденія посредствомъ свѣта, реагировать въ силу собственнаго плоскостного расположенія посредствомъ плоскостного ощущенія (Flächenempfindung). Онъ признаетъ первоначальную, элементарную глубину. Онъ считаетъ доказаннымъ (стр. 324) „возможность нативистическаго капитала въ оптическихъ представленіяхъ глубины", но при этомъ считаетъ неоспоримымъ, что то, что мы въ теченіе опыта дѣлаемъ изъ этого основного капитала, т. е. эмпиристическая часть нашихъ представленій глубины, значительно превышаетъ ту, нативистическую. Ebbinghaus (стр. 424) находитъ, что „глубина не есть что-либо непосредственно воспринимаемое“. „Въ противоположность нашему сознанію глубины, возникающему только при помощи опыта, та протяженность (въ ширину и вышину) зрительныхъ и осязательныхъ ощущеній, которая остается за вычетомъ третьяго измѣренія, должна быть признана чѣмъ-то первоначальнымъ и невыводимымъ“. (431).

женности. „Само собою разумѣется, что, когда я говорю о плоскостной протяженности, то я говорю не о такой протяженности, какъ доска или стѣна. Ее я считаю возможнымъ опредѣлять только лишь отрицательно, какъ отсутствіе глубины въ томъ видѣ, какъ эта послѣдняя существуетъ въ представленіи развитого сознанія". Подъ плоскостной протяженностью, если ее разсматривать отвлеченно, слѣдуетъ понимать свойство „внѣположности пространства", т. е., другими словами, именно то, что ощущенія въ пространственномъ воспріятіи могутъ располагаться одно внѣ другого Это послѣднее я собственно и считаю непроизводнымъ. „Я разсматриваю плоскостную протяженность въ отвлеченіи отъ глубины потому, что воспріятіе плоскостной протяженности есть функція плоскостного расположенія воспринимающихъ физіологическихъ элементовъ, для воспріятія же глубины подобной основы не имѣется. Чтобы сколько-нибудь приблизиться къ конкретному представленію этого особеннаго представленія глубины, я счелъ нужнымъ ввести различіе между глубиной, какъ она существуетъ въ первональномъ сознаніи, и глубиной, какъ ее представляетъ развитое сознаніе [1]). Для развитого сознанія, эта „глубина" конечно непредставима, но такое различіе между глубиной первоначальнаго сознанія и глубиной развитого сознанія является необходимымъ логическимъ требованіемъ. До нѣкоторой степени можно приблизиться къ представленію этого первоначальнаго третьяго измѣренія, если мы вспомнимъ, какъ мы представляемъ себѣ глубину, наприм., облака, небеснаго свода и т. п. [2]).

---

[1]) См. Вопросы философіи № 37. стр. 232.

[2]) Ebbinghaus въ этомъ направленіи идетъ еще дальше. Онъ именно предполагаетъ, что въ первоначальномъ сознаніи все воспринимается въ плоскости (I. c. 427). „Если кто-нибудь говоритъ о плоскости, то обыкновенно думаютъ, что дѣло идетъ о такой поверхности, какъ листъ бумаги или стѣна, водная поверхность", но не о такой плоскости нужно думать, когда мы говоримъ о первоначально воспринимаемомъ пространствѣ, потому что такая поверхность предполагаетъ уже воспріятіе третьяго измѣренія. Онъ поясняетъ это примѣромъ того воспріятія глубины, которую я назвалъ недифференцированной. Въ немъ „протяженность въ вышину и ширину я вижу, но къ болѣе вѣрной или опредѣ-

Утверждая, что плоскостная протяженность составляетъ первоначальное содержаніе сознанія, я не хотѣлъ этимъ сказать, что развивающееся сознаніе первоначально непосредственно воспринимаетъ только плоскостную протяженность, а затѣмъ начинаетъ воспринимать глубину или третье измѣреніе. Я хотѣлъ этимъ сказать, что въ недифференцированномъ сознаніи не можетъ быть рѣчи о воспріятіи третьяго измѣренія въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ это относительно развитого сознанія. Нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что въ первоначальномъ сознаніи воспріятіе третьяго измѣренія не отсутствуетъ, но оно находится въ состояніи полной неразвитости и въ дальнѣйшемъ ходѣ развитія сознанія подвергается только большему развитію, благодаря различнымъ вспомогательнымъ моментамъ. [1])

Изъ этого слѣдуетъ, что глубина, какъ она представляется развитымъ сознаніемъ, не есть первичное содержаніе сознанія, что она въ дѣйствительности есть не что иное, какъ извѣстная модификація плоскостной протяженности. Проще всего это можно пояснить тѣмъ, что мы разстояніе предмета отъ насъ опредѣляемъ, проицируя линію на плоскости, лежащей между нами и предметомъ.

Признавая, что воспріятіе глубины не является предметомъ первоначальнаго сознанія, я не отступаю отъ своей основной точки зрѣнія на непроизводность протяженности; такъ какъ сущность протяженности я вижу во „внѣположности", то вполнѣ естественно, что преобразованіе плоскостной протяженности можетъ давать начало тѣмъ или другимъ модификаціямъ глубины. Глу-

---

ленной локализаціи въ глубину я не прихожу... Такимъ образомъ я вижу протяженность двухъ измѣреній безъ глубины". Онъ даже думаетъ, что такимъ образомъ можно иллюстрировать зрѣніе ребенка. По его мнѣнію, ребенокъ все видитъ рядомъ другъ съ другомъ, протяженнымъ въ вышину и ширину, но плоскость эта такого рода, что она не имѣетъ ни формы, ни мѣста, подобно тому, какъ этихъ признаковъ не имѣетъ окружающій насъ туманъ, темнота и т. п. Это не есть то отчетливое представленіе глубины, которое у насъ бываетъ, когда мы воспринимаемъ, напр., поверхность стѣны Здѣсь этотъ элементъ глубины проявляется въ неясномъ видѣ.

1) 326—7. 328—373; 384—5.

бина есть та же внѣположность, которой характеризуется протяженность вообще, но только она, такъ сказать, имѣетъ иное расположеніе, чѣмъ то, что мы привыкли называть плоскостной протяженностью въ собственномъ смыслѣ. Это означаетъ, что мы глубины, какъ особеннаго качества, даже вовсе не воспринимаемъ; о ней мы собственно заключаемъ.

Такимъ образомъ въ вопросѣ о генезисѣ представленія пространства мы должны тщательно отличать два элемента, которые я назвалъ плоскостнымъ расположеніемъ и третьимъ измѣреніемъ. Различіе между ними заключается въ томъ, что первое есть просто внѣположность, второе есть модификація внѣположности. Представленіе внѣположности просто я считаю непроизводнымъ, между тѣмъ какъ представленіе глубины, по моему мнѣнію, нужно считать производнымъ.

Изъ этого краткаго очерка психологической проблемы воспріятія пространства можно видѣть, что съ психологической точки зрѣнія можно говорить только лишь о „производности“ и „непроизводности“ представленія пространства. Я умышленно не говорилъ о врожденности пространства, потому что это послѣднее понятіе не свободно отъ двусмысленности. Врожденность, какъ мы увидимъ дальше, всегда предполагаетъ врожденность извѣстной физической организаціи и всегда допускаетъ извѣстныя степени и большую или меньшую зависимость отъ опыта. И оттого противоположность между врожденностью и пріобрѣтенностью никогда не можетъ быть послѣдовательно доведена до конца: всегда одна точка зрѣнія частью зависитъ отъ другой, частью захватываетъ другую. По большей части, говоря о тѣхъ или другихъ представленіяхъ, приходится признавать частью ихъ врожденность, частью пріобрѣтенность [1]), между тѣмъ признаки „производности“ или „непроизводности“ вполнѣ отчетливы. Перехода отъ производности къ непроизводности найти

[1]) Типичной въ этомъ отношеніи является характеристика теоріи Гельмгольца, которую далъ *A. Koenig* (въ Zeitschrift für Psychologie. B. VII. H. 5—6. Стр. 432): „Seine Lehre von der Raumwahrnehmung *zu* empiristisch war“.

нельзя, а потому я считаю самымъ цѣлесообразнымъ положить именно этотъ признакъ въ основаніе своей классификаціи.

Здѣсь уже можно видѣть своеобразность психологической точки зрѣнія. Въ психологіи мы ставимъ вопросъ, производно пространство или же нѣтъ, т. е. составляется ли оно изъ какихъ-нибудь непространственныхъ элементовъ. Это—вопросъ о составѣ представленія пространства. Далѣе, мы ставимъ вопросъ, воспринимаетъ ли первоначальное сознаніе пространство въ томъ видѣ, въ какомъ его воспринимаетъ развитое сознаніе, или представленіе пространства съ его тремя измѣреніями является продуктомъ опыта. Если признать это послѣднее, то мы должны показать тѣ стадіи, которыя переживаетъ это представленіе въ своемъ развитіи.

Такимъ образомъ въ психологіи мы и въ томъ, и въ другомъ случаѣ должны выяснить возникновеніе, или происхожденіе представленія пространства. Задача психологіи, слѣд., по существу генетическая.

Глава вторая.

Исторія ученія о врожденности познаній.

Что нужно понимать подъ врожденными познаніями или врожденными идеями?

Обыкновенно въ популярной философіи подъ врожденными понятіями разумѣются такія понятія, которыя существуютъ у насъ въ умѣ въ видѣ болѣе или менѣе готовыхъ умственныхъ построеній и которыя при соприкосновеніи съ опытомъ дѣлаются предметомъ яснаго сознанія. При такомъ пониманіи врожденности остается чрезвычайно неяснымъ, что́ означаетъ утвержденіе, что душѣ присущи какія-либо идеи. Именно эту присущность и необходимо объяснить.

Вопросъ о присущности идей душѣ возникаетъ въ связи съ вопросомъ о происхожденіи познанія.

Сенсуалистическая теорія объясняетъ происхожденіе познанія, исходя изъ того положенія, что познаніе при помощи чувственнаго воспріятія вполнѣ точно изображаетъ то, что имѣется въ объективномъ мірѣ. Не существуетъ ничего болѣе достовѣрнаго, чѣмъ чувственное воспріятіе. Все то, что мы познаемъ, основывается въ концѣ концовъ на ощущеніи; все въ нашемъ познаніи есть продуктъ дѣятельности органовъ чувствъ. Всѣ наши мысли, даже самыя сложныя, суть не что иное, какъ преобразованныя ощущенія.

Противъ этого ученія, которое мы уже въ древности встрѣчаемъ у софистовъ, *Платонъ* возражаетъ слѣдующимъ образомъ [1]).

---

[1]) Опроверженію сенсуализма посвященъ главнымъ образомъ діалогъ „Теэтетъ".

Научное познаніе есть нѣчто совершенно отличное отъ того познанія, которое намъ можетъ доставить чувственное воспріятіе. Такъ какъ чувственное воспріятіе способно вводить въ заблужденіе, а научное познаніе должно вполнѣ точно представлять истинно сущее, то научное познаніе не можетъ возникать изъ чувственнаго воспріятія. Сенсуализмъ, поэтому, не правъ въ своемъ стремленіи доказать, что все познаніе вытекаетъ изъ чувственнаго опыта. Это утвержденіе неправильно также и потому, что въ нашемъ познаніи главное мѣсто принадлежитъ понятіямъ, а понятія по самой своей природѣ таковы, что не могутъ быть объяснены изъ чувственнаго опыта. Предметы чувственнаго міра не соотвѣтствуютъ понятіямъ; поэтому изъ воспріятія ихъ не могутъ образоваться понятія, это въ особенности ясно относительно нѣкоторыхъ понятій, наприм.: „бытія", „небытія", „тожества", „сходства", „равенства", „единства", „множества" и т. п. [1]).

Такимъ образомъ Платонъ долженъ былъ придти къ признанію, что существуютъ познанія, которыя не могутъ быть получены изъ чувственнаго опыта. Если такъ, то они должны составлять первоначальное достояніе нашей души; они должны быть присущи нашей душѣ до всякаго опыта, до всякаго чувственнаго воспріятія.

Но какъ понимать присущность этихъ познаній душѣ человѣка? Кажется, по Платону они находятся, въ извѣстномъ смыслѣ, какъ бы готовыми въ нашей душѣ. Повидимому, и объясненія Платона заставляютъ думать, что онъ именно это признавалъ. Разсмотрѣніе просхожденія познанія привело его къ допущенію, что въ душѣ есть познанія, которыя не могутъ быть получены изъ чувственнаго опыта, но для объясненія происхожденія этихъ познаній онъ, разумѣется, не могъ допустить, чтобы душа сама создала эти познанія, [2]) а потому для него оставалось только

---

[1]) См. Theaetetos, 185 и Phaedo 74 и слѣд.
[2]) *Windelband.* Geschichte d. Philosophie. 1892. § 11, 2.

признать, что душа получила эти познанія гдѣ-то въ другомъ мѣстѣ, что онъ на самомъ дѣлѣ и дѣлаетъ. Онъ связываетъ вопросъ о происхожденіи познанія съ миѳологической теоріей о судьбѣ души до ея воплощенія. Какъ извѣстно, по Платону, человѣческая душа до ея воплощенія жила въ особенномъ мірѣ, который онъ называетъ занебеснымъ. Этотъ міръ занебесный, міръ „идей", есть истинная дѣйствительность. Міръ, доступный для нашего чувственнаго воспріятія, не есть истинный, а только тусклое отраженіе того истиннаго міра „идей". Наша душа, находясь въ занебесномъ мірѣ, созерцала эти „идеи", истинныя реальности; она познакомилась съ ними до своего воплощенія. Въ моментъ своего воплощенія она позабыла эти нѣкогда пріобрѣтенныя познанія, и они стали сохраняться въ ней въ скрытомъ видѣ [1]).

Когда она теперь, въ своей земной жизни, созерцаетъ какія-либо вещи, то по поводу этихъ воспринимаемыхъ вещей она вспоминаетъ объ „идеяхъ", которыя она раньше созерцала. Этимъ объясняется то обстоятельство, что душа можетъ имѣть такія познанія, которыхъ она по самому своему существу не можетъ пріобрѣсти при помощи дѣятельности органовъ чувствъ. Это именно—тѣ познанія, которыя она приноситъ съ собою при рожденіи. Оттого, по выраженію Платона, „наше познаніе есть воспоминаніе", именно воспоминаніе о тѣхъ „идеяхъ", которыя душа нѣкогда созерцала до своей земной жизни [2]). Эти идеи, которыя душа приноситъ съ собою при рожденіи, и которыя находятся въ ней въ скрытомъ состояніи, можно вызвать при извѣстныхъ условіяхъ. Для этого необходимо, чтобы душа отрѣшилась отъ всего чувственнаго, чтобы она мыслила чистые объекты безъ какихъ-либо чувственныхъ образовъ. Высшаго совершенства мы достигаемъ въ математическомъ познаніи, такъ какъ въ немъ мы совершанно отрѣшаемся отъ чувственности. Математическихъ

---

[1]) Phaedo, 75 E.

[2]) Meno, 81. cp. Phaedo 72 E.

идей нельзя созерцать посредствомъ чувствъ, потому что онѣ, подобно идеямъ вообще, вѣчны и неизмѣнны. Всѣ чувственныя вещи суть только примѣры для математическаго мышленія, а отнюдь не самые математическіе предметы. Чувственныя вещи могутъ служить только поводомъ для того, чтобы вызвать въ нашей душѣ настоящія геометрическія фигуры. Самихъ математическихъ идей мы не можемъ воспринимать при помощи чувствъ; въ математическомъ мышленіи мы имѣемъ дѣло съ образами, которымъ дѣйствительные предметы не соотвѣтствуютъ [1]).

Теперь изъ сказаннаго попробуемъ опредѣлить, какъ Платонъ понималъ присущность нашей душѣ этихъ врожденныхъ идей.

Надо думать, что эти идеи не были вполнѣ готовыми, но онѣ должны были представляться Платону существующими въ скрытомъ видѣ. Предсуществованіе идей мы должны понимать такимъ образомъ, какъ если бы въ нашей душѣ было познаніе, котораго мы не сознаемъ, познаніе, которымъ мы не пользуемся до извѣстнаго времени [2]). Конечно, и по Платону эти идеи не находились въ душѣ какъ что-либо вполнѣ законченное: для раскрытія ихъ тоже необходима была извѣстная работа.

Отлично отъ Платона присущность идей душѣ понималъ *Аристотель*, хотя онъ тоже является противникомъ сенсуализма.

Когда хотѣли опредѣлить, какъ Аристотель рѣшаетъ вопросъ о происхожденіи познанія, то обыкновенно обращали главное вниманіе на его сравненіе души съ доской, на которой ничего не написано. Казалось, что, по Аристотелю, душа первоначально ничего въ себѣ не содержитъ, что она свободна отъ

---

1) Въ „Государствѣ“ (510 Д—Е) говорится, что хотя геометръ при изслѣдованіи свойствъ параллелограмма имѣетъ предъ глазами видимый параллелограммъ, изображенный съ его видимой діагональю на пескѣ, и хотя всѣ утвержденія геометра относятся къ этимъ фигурамъ, однако то, что онъ имѣетъ реально въ своей душѣ, есть параллелограммъ самъ по себѣ или форма параллелограмма, форма діагонали. Что же касается видимой фигуры передъ нимъ, то она употребляется только какъ примѣръ этой формы; эту послѣднюю онъ можетъ созерцать только въ умѣ (τῇ διανοίᾳ). См. *Grote's* Plato. 1888. Vol. IV. 65.

2) *Zeller*. (Philosophie d. Griechen Th. 2. Abth. 1. 1889. стр. 836) предполагаетъ, что по Платону познанія существуютъ въ душѣ *безсознательно*.

какихъ бы то ни было познаній. На основаніи этого сравненія его считали сенсуалистомъ. [1])

Но это не справедливо. [2]) Правда, слѣдуетъ признать, что у самого Аристотеля весьма противорѣчиво излагается вопросъ о происхожденіи знанія. Съ одной стороны, онъ рѣшительно оспариваетъ возможность врожденнаго познанія. [3]) По его мнѣнію, если бы признать, что у насъ есть врожденное знаніе (аксіомъ или принциповъ доказательства), то мы въ такомъ случаѣ обладали бы познаніями, о которыхъ мы ничего не знали бы, а это очевидное противорѣчіе. Здѣсь же онъ доказываетъ, что всѣ наши познанія возникаютъ изъ чувственнаго воспріятія. [4]) Съ другой стороны, онъ признаетъ непосредственное познаніе тѣхъ истинъ, отъ которыхъ зависятъ всѣ другія, т.-е. основныхъ истинъ. [5])

Аристотель не имѣлъ въ виду сенсуалистически толковать происхожденіе познанія, когда онъ сравнивалъ душу съ чистой доской, на которой ничего не написано, потому что нѣсколькими строками выше того мѣста, въ которомъ онъ приводитъ это сравненіе, [6]) онъ находитъ, что разумъ, пока не начнется мыслительный процессъ, есть ничто въ смыслѣ реальной дѣйствительности (ἐντελεχείᾳ), онъ только в о з м о ж н о с т и (δυνάμει) представляетъ собою предметы мыслимые; когда же онъ начинаетъ мыслить, то онъ становится тожественнымъ съ мыслимымъ предметомъ. Слѣдовательно, разумъ, пока онъ не мыслитъ, есть ничто, онъ есть только нѣчто п о т е н ц і а л ь н о е, когда же онъ мыслитъ, то онъ есть нѣчто а к т у а л ь н о е, онъ есть мѣсто идей. [7])

---

[1]) Наприм. такъ понималъ его Лейбницъ. Opera изд. Erdmann'а, стр. 194.

[2]) См. *Zeller* ук. соч. Th. 2. Abth. 2. стр. 102 примѣч. 3. *Trendelenburg* Aristotelis de anima, стр. 399. *Torstrick.* Arist. de anima, стр. 180. *Prantl.* Geschichte d. Logik. B. I. стр. 114. *Kampe.* Erkenntnisstheorie des Aristot. 1870. 50 и слѣд.

[3]) Analyt. post. II. 19. 99 b. 25.

[4]) 100 в. 20.

[5]) Ib. 100, b. 8.

[6]) De anima, 429, b. 30.

[7]) 429 a. 27.

Такое отношеніе между актуальной и потенціальной реальностью, какое существуетъ въ душѣ, Аристотель поясняетъ отношеніемъ этихъ же реальностей на доскѣ, на которой что-либо можетъ быть написано. Доска, на которой ничего не написано, обладаетъ только „способностью" быть исписанной. Слѣдовательно, сравненіе души съ неисписанной доской нужно понимать такимъ образомъ, что душа потенціально есть все мыслимое, она потенціально содержитъ въ себѣ все мыслимое, но къ дѣйствительному познанію этого содержанія она приходитъ именно въ процессѣ дѣятельности. Поэтому можно сказать, что познаніе находится въ душѣ только въ возможности. Но самый терминъ „въ возможности" можетъ быть понимаемъ двояко. Δυνάμει ἐπιστήμων можно по Аристотелю назвать того, который еще ничему не учился, а имѣетъ способность что-либо изучить; Δυνάμει ἐπιστήμων мы можемъ назвать также и того, кто что-либо знаетъ, но который въ данный моментъ этимъ знаніемъ не пользуется[1]. Когда Аристотель сравнивалъ душу съ неисписанной доской, то онъ имѣлъ въ виду δύναμις, „способность" въ первомъ смыслѣ. Во всякомъ случаѣ онъ понималъ присущность идей душѣ въ томъ смыслѣ, что онѣ находятся въ ней потенціально, въ возможности, а не какъ что-либо до извѣстной степени законченное, съ какимъ-нибудь содержаніемъ, какъ это допускалъ Платонъ. Целлеръ думаетъ, что различіе между Аристотелемъ и Платономъ въ этомъ вопросѣ сводится къ тому, что Аристотель понималъ присущность идей душѣ по первой аналогіи, а Платонъ по второй[2].

Въ новой философіи существованіе врожденныхъ идей, или познаній доказывалъ *Декартъ*, но на протяженіи всей своей литературной дѣятельности Декартъ мѣнялъ свои взгляды на этотъ вопросъ, такъ какъ все время боролся съ трудностями обозначенія способа присущности идей душѣ. Сначала онъ склоненъ былъ признавать существованіе въ готовомъ, законченномъ видѣ тѣхъ или другихъ идей въ нашей душѣ, впослѣдствіи онъ сталъ

---

[1]) De anima 417 a 23.

[2]) *Zeller* I. c. стр., 188, особ. 192.

утверждать, что врожденныя познанія—это такія познанія, которыя душа можетъ находить въ самой себѣ, развивать изъ самой себя независимо отъ чувственнаго воспріятія.

Въ „Размышленіяхъ“ Декартъ, повидимому, представляетъ себѣ эти идеи, какъ нѣчто готовое. Такъ, напримѣръ, въ пятомъ „Размышленіи“ онъ признаетъ врожденной идею Бога; „эта идея,—говоритъ онъ,—не есть что-либо вымышленное, что зависѣло бы только отъ моего мышленія, но это есть образъ истинной и неизмѣнной природы“. Само собою разумѣется, что если идея Бога есть образъ неизмѣняющагося существа, то она сама должна быть неизмѣнной и съ такимъ свойствомъ находиться въ нашемъ сознаніи, т.-е. она должна тамъ находиться готовой. Идея Бога, по выраженію Декарта, „родилась и создана вмѣстѣ со мной“; эта идея, подобно всѣмъ другимъ врожденнымъ идеямъ, представляется моему сознанію въ такомъ видѣ, что „мнѣ не кажется, что я узнаю что-нибудь новое; мнѣ скорѣе кажется, что я замѣчаю вещи, которыя уже были въ моей душѣ, но на которыя я только не направлялъ своего вниманія“. Такого рода идей чрезвычайно много въ моемъ сознаніи, напримѣръ, идея треугольника и вообще математическія идеи [1]).

Въ позднѣйшихъ сочиненіяхъ Декартъ утверждаетъ, что идеи находятся въ духѣ въ дремлющемъ состояніи; онѣ не сознаются нами, но при извѣстныхъ условіяхъ становятся предметомъ сознанія. Идеи находятся въ душѣ не in actu, но только in potentia, т. е. духъ обладаетъ „способностью“ изъ себя созидать идеи въ извѣстный моментъ. Онъ содержитъ въ себѣ ихъ потенціально, въ видѣ извѣстнаго „предрасположенія“, и онѣ впослѣдствіи, благодаря дѣятельности духа, могутъ принять актуальную форму, форму сознаваемыхъ идей. [2])

Изъ такого способа выраженія можно заключить, что, по Декарту, подъ врожденными идеями слѣдуетъ понимать такія идеи, которыя изъ чувственнаго опыта не получаются,

---

[1]) Méditations. Изд. Jules Simon'a стр. 109 и 105—6.
[2]) Notae in Programma quoddam (1647 г.). (Art. 12 и 14).

но которыя созидаются собственными силами нашего духа. Напримѣръ, идею нашего „я“ мы можемъ назвать врожденной, но не въ томъ смыслѣ, что она готовой находится въ нашемъ сознаніи, а въ томъ, что при извѣстныхъ условіяхъ нашъ духъ можетъ открыть въ самомъ себѣ эту идею. Точно также и относительно врожденности идеи Бога слѣдуетъ сказать, что мы обладаемъ способностью изъ самихъ себя раскрыть это познаніе. Въ отвѣтъ Гоббесу онъ говоритъ: „Если я говорю, что какое-либо представленіе намъ врождено, то я подъ этимъ совсѣмъ не подразумѣваю, что оно намъ всегда представляется... но я подразумѣваю только то, что мы въ насъ самихъ обладаемъ способностью создать (produire) его“ [1]).

„Я никогда не писалъ и не думалъ,—говоритъ Декартъ въ другомъ мѣстѣ [2]),—что умъ нуждается во врожденныхъ идеяхъ, которыя представляли бы что нибудь отличное отъ его способности мышленія (facultas cogitandi). Но такъ какъ я замѣтилъ, что во мнѣ существуютъ нѣкоторыя мысли, которыя возникли не отъ внѣшнихъ вещей, не отъ рѣшенія моей воли, но только лишь отъ способности мышленія, которая находится во мнѣ, то я тѣ представленія, или понятія, которыя суть формы тѣхъ мыслей, назвалъ врожденными, чтобы отличить ихъ отъ другихъ, которыя приходятъ извнѣ или созидаются мною самимъ; назвалъ ихъ врожденными въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ, что благородство врождено однимъ фамиліямъ, а другимъ врождены извѣстныя болѣзни, какъ, напримѣръ, подагра или камень. Это, разумѣется, нужно понимать не въ томъ смыслѣ, какъ если бы дѣти, принадлежащія этимъ фамиліямъ, страдали этими болѣзнями уже въ утробѣ матери, но въ томъ смыслѣ, что они рож-

[1]) Соч. изд. Jules Simon'a, стр. 208. Вотъ еще одно мѣсто, показывающее, что подъ врожденными идеями Декартъ не понималъ чего-либо готоваго. Въ письмѣ къ Воэцію онъ говоритъ: Notandum est eas omnes res, quarum cognitio dicitur nobis esse a natura indita, non ideo a nobis expresse cognosci; sed tantum tales esse, ut ipsas absque ullo sensuum experimento ex proprii ingenii viribus cognoscere possimus. Цитируется у *Eucken'a* Geschichte u. Kritik der Grundbegriffe d. Gegenwart. 1878. стр. 76 примѣч.

[2]) Только что ук. Notae (Artic. 12).

даются съ извѣстнымъ „предрасположеніемъ“ (dispositio) или „способностью“ получить эти болѣзни“.

Слѣдовательно, здѣсь уже ясно, что подъ врожденными идеями понимается только лишь извѣстное предрасположеніе къ пріобрѣтенію идей. Подъ врожденными идеями Декартъ понималъ не какія-либо готовыя существующія идеи, а имѣлъ въ виду указать существованіе въ насъ такихъ познаній, которыя получаются независимо отъ чувственнаго опыта и раскрываются дѣятельностью самого духа [1]).

Въ этомъ мы можемъ легко убѣдиться, если мы обратимъ вниманіе на сущность его теоріи познанія. Какъ извѣстно, основной задачей этой послѣдней является обоснованіе раціонализма. Декартъ предлагаетъ критерій истинности, который совершенно отличается отъ эмпирическаго критерія. Согласно его критерію, „всѣ вещи, понимаемыя нами вполнѣ ясно и отчетливо, истинны [2]). Я не могу подвергнуть сомнѣнію ничего такого, объ истинности чего свидѣтельствуетъ естественный свѣтъ (lumen naturale) моего разума [3]). Критеріемъ достовѣрности, такимъ образомъ, является не соотвѣтствіе съ дѣйствительностью, а то обстоятельство, что данная идея мыслится нами ясно и отчетливо. Критерія истинности слѣдуетъ искать не въ чувственномъ опытѣ, а въ самомъ умѣ. Тѣ идеи, которыя обусловливаются самимъ умомъ, и суть врожденныя. Онѣ свободны отъ ошибочности чувственнаго опыта.

Есть несомнѣнное различіе между чувственнымъ познаніемъ и познаніемъ посредствомъ разума. Оно обнаруживается въ томъ, что во всѣхъ предметахъ тѣлеснаго міра есть нѣчто такое, что

---

[1]) *Grimm* (Zur Geschichte des Erkenntnissproblems. 1890, стр. 202.) истолковываетъ ученіе Декарта такимъ образомъ, какъ если бы онъ признавалъ существованіе готовыхъ идей. По его мнѣнію, въ духѣ, по ученію Декарта, заложено изначала извѣстное с о д е р ж а н і е, которое впослѣдствіи развивается и дѣлается предметомъ яснаго сознанія. Различіе между Декартомъ и Локкомъ заключается въ томъ, что духъ, по Локку, обладаетъ отъ природы только простой „способностью“, но не имѣетъ никакого содержанія представленія; это послѣднее возникаетъ въ духѣ постепенно, какъ нѣчто новое, которое раньше никакимъ образомъ не содержалось въ духѣ.

[2]) Medit. стр. 81.

[3]) ib. 84.

доставляетъ намъ неясныя идеи, и нѣчто такое, что доставляетъ вполнѣ ясныя идеи. Напримѣръ, такія идеи, какъ теплота, холодъ, звукъ, въ высшей степени темны и неясны, а такія идеи, какъ величина, протяженность, положеніе, продолжительность и т. п. вполнѣ отчетливы и ясны [1]). Вслѣдствіе этого происходитъ то, что мы, напримѣръ, имѣемъ двѣ различныхъ идеи солнца: простую идею и ту идею, которая является предметомъ астрономической науки. Эта послѣдняя составляется изъ элементовъ, мыслимыхъ ясно и отчетливо [2]).

Вслѣдствіе того, что такія свойства вещей, какъ величина, протяженность и проч., отличаются такой ясностью и отчетливостью, математика, оперирующая именно съ этими элементами, занимаетъ особенное положеніе между всѣми другими науками [3]). Всякая наука, если она желаетъ считаться наукой въ собственномъ смыслѣ, должна ставить себѣ за образецъ математику, выводы которой обладаютъ полной достовѣрностью [4]). Математика обладаетъ абсолютной достовѣрностью потому, что предметы, съ которыми она оперируетъ, не заимствуются нами изъ внѣшняго опыта, а суть построенія нашего ума. Въ геометріи и ариѳметикѣ, какъ извѣстно, мы не заботимся о томъ, существуетъ ли въ природѣ что-нибудь похожее на ихъ построенія [5]). Намъ нѣтъ надобности искать оправданія правильности нашихъ математическихъ построеній въ соотвѣтствіи ихъ съ дѣйствительностью [6]). Положенія математики получаютъ свою достовѣрность не изъ опыта, а изъ дѣятельности самого ума [7]).

---

1) ib стр. 88—9.

2) Разм. 3-е стр. 84—5. Ср. Разм. 2-е 76,7.

3) ib. 81.

4) Discours de la methode II.

5) Разм. I. стр. 22. русск. пер. „Ариѳметика же и геометрія и т. п. науки, трактующія о вещахъ крайне простыхъ и крайне общихъ, не заботясь о томъ, существуютъ ли онѣ въ природѣ или нѣтъ, содержатъ кое-что несомнѣнное и достовѣрное“.

6) ib. изд. Jules Simon'a стр. 106.

7) Méditations, (5) 106-7.

Такимъ образомъ, тѣ идеи, или познанія нужно считать врожденными, которыя получаются не изъ внѣшняго міра, а созидаются самимъ разумомъ [1]). Къ числу такихъ познаній главнымъ образомъ относятся: общіе логическіе принципы, математическія основныя понятія и т п. Сюда относятся, напримѣръ, такія положенія: „Изъ ничего не происходитъ ничего". „То, что совершилось, не можетъ быть не совершившимся". „Двѣ величины, порознь равныя третьей, равны между собою". „Если къ равному придать равное, то получится равное". „Невозможно, чтобы одно и то же и было, и не было". Эти понятія у Декарта обыкновенно называются „первыми понятіями" а также постулатами, аксіомами, вѣчными истинами и т. п. Это суть именно тѣ положенія и понятія, которыя изъ чувственнаго опыта получены быть не могутъ, но которыя могутъ быть познаны черезъ посредство самаго ума, независимо отъ дѣятельности чувствъ. Критеріемъ достовѣрности ихъ является не соотвѣтствіе ихъ съ дѣйствительностью, а то обстоятельство, что мы ихъ мыслимъ ясно и отчетливо [2]).

Очевидно, что Декартъ, называя эти познанія врожденными, хотѣлъ выразить ту мысль, что они вырабатываются независимо отъ опыта дѣятельностью самого разума.

Что подъ врожденными идеями склонны были понимать именно готовыя идеи, всего лучше видно изъ тѣхъ возраженій, которыя *Локкъ* приводилъ противъ теоріи врожденныхъ идей [3]). Вся его полемика была направлена на то, чтобы доказать, что идей готовыхъ, которыя бы душа приносила съ собою въ міръ, въ видѣ ясно познаваемыхъ идей, не существуетъ. „Установилось, — говоритъ онъ, — мнѣніе между нѣкоторыми философами, что въ нашемъ умѣ существуютъ нѣкоторые врожденные принципы, нѣ-

---

[1]) Самая классификація идей въ третьемъ „Размышленіи" показываетъ это. На стр. 83 „онъ говоритъ": Or, entre ces idées, les unes me semblent être nées avec moi, les autres être é t r a n g è r e s e t v e n i r d e d e h o r s. Идеи не врожденныя это, слѣд., тѣ идеи, которыя получаются извнѣ.

[2]) Principia Philosophiae I. 13, 48, 49.

[3]) Essay concerning human Understanding. B. I. Ch. II.

которыя „первичныя понятія“, κοιναὶ ἔννοιαι, впечатлѣнія [1]) (characters), которыя какъ бы запечатлѣны душѣ человѣка, и которыя душа воспринимаетъ при самомъ своемъ возникновеніи и приноситъ съ собою въ міръ“ [2]). Локкъ находитъ, что это допущеніе совершенно излишне, такъ какъ можно показать, что люди при помощи естественныхъ способностей (natural faculties) могутъ достигнуть тѣхъ познаній, которыми они обладаютъ, безъ помощи какихъ бы то ни было первоначальныхъ или врожденныхъ впечатлѣній.

Защитники ученія о врожденности доказываютъ его тѣмъ, что, по ихъ мнѣнію, существуютъ извѣстныя теоретическія положенія, относительно истинности которыхъ установилось общее согласіе (Universal consent). Существуютъ общіе принципы, вообще признанные всѣмъ человѣчествомъ; они, поэтому, по мнѣнію защитниковъ врожденности, „должны быть постоянными впечатлѣніями, которыя души людей получаютъ при первомъ ихъ возникновеніи и которыя они приносятъ съ собою въ міръ такъ же необходимо и такъ же естественно, какъ это они дѣлаютъ по отношенію ко всякой другой врожденной способности“ [3]).

Но если бы даже было доказано, что нѣкоторыя идеи вызываютъ всеобщее согласіе, то это вовсе не доказывало бы, что онѣ врожденныя, потому что, по мнѣнію Локка, можно показать, что существуетъ другой путь, при помощи котораго человѣчество приходитъ къ такому согласію. [4]) На самомъ же дѣлѣ такихъ истинъ, которыя вызывали бы всеобщее согласіе, не существуетъ вовсе. Если, напр., взять принципы „тожества“ и „противорѣчія“, которые обыкновенно приводятся въ примѣръ врожденности идей и которые будто бы вызываютъ общее согласіе, то можно видѣть, что о нихъ не только нельзя сказать, что они вызываютъ общее согласіе, а даже, наоборотъ, слѣдуетъ признать, что они неизвѣстны большинству. Эти положенія, напри-

---

1) Собственно „письмена“, „буквы“.

2) L. c. § 1.

3) l. c. § 2.

4) l. c. § 3.

мѣръ, совершенно неизвѣстны идіотамъ и дѣтямъ. Поэтому, конечно, о нихъ нельзя сказать, что они врождены.[1]) По мнѣнію Локка, сказать, что душѣ запечатлѣны какія-либо идеи, значитъ сказать, что душа воспринимаетъ эти идеи. Онъ считаетъ невозможнымъ допустить, чтобы идеи, которыя находятся въ нашей душѣ безсознательно, дѣйствительно существовали [2]). Только о тѣхъ идеяхъ можно сказать, что онѣ существуютъ, которыя нами сознаются. Поэтому, если бы у идіотовъ и дѣтей были врожденныя идеи, то они ихъ воспринимали бы, но такъ какъ они ихъ не воспринимаютъ, то ясно, что у нихъ этихъ идей нѣтъ.

Защитники врожденности говорятъ: „врожденныя идеи—это тѣ идеи, которыя человѣкъ узнаетъ тотчасъ, какъ только приходитъ къ пользованію своимъ разумомъ", т.-е. у человѣка есть извѣстные принципы, которыми онъ пользуется безсознательно; онъ первоначально не сознаетъ ихъ, но потомъ, когда начинаетъ пользоваться разумомъ или вообще мыслительной способностью (reason), то приходитъ къ сознанію ихъ, и этого вполнѣ достаточно, чтобы признать ихъ врожденность. Локкъ съ этимъ не согласенъ [3]).

Утвержденіе, что будто бы познанія, находящіяся у человѣка въ сознаніи, раскрываются благодаря появленію разума, неправильно потому, что можно показать, что моментъ, когда человѣкъ начинаетъ пользоваться разумомъ, не совпадаетъ съ тѣмъ моментомъ, когда у него возникаютъ общіе принципы, ибо у значительной части необразованныхъ людей и у дикарей проходятъ многіе годы того возраста, когда они пользуются разумомъ, но когда они совершенно ничего не знаютъ о вышеуказанныхъ принципахъ [4]).

Единственно разумный смыслъ, который, по мнѣнію Локка, можно было бы придать понятію врожденности, (если подъ нимъ

---

[1]) l. c. § 4, 5.
[2]) For to imprint anything on the mind without the mind's perceiving it, seems to me hardly intelligible... (§ 5).
[3]) Ib. § 6.
[4]) § 12.

понимать скрытое познаніе принциповъ) [1]), состоялъ бы въ отожествленіи его со „способностью“ къ пріобрѣтенію представленій. Но въ такомъ случаѣ „всѣ математическія доказательства такъ же, какъ и основные принципы, должны быть признаны врожденными, съ чѣмъ едва ли согласился бы кто-либо изъ тѣхъ, кто находитъ, что труднѣе доказать какое-либо положеніе, чѣмъ выразить свое согласіе съ положеніемъ, которое уже доказано. И очень немногіе математики согласились бы съ тѣмъ положеніемъ, что чертежи, которые они рисуютъ, суть только копіи тѣхъ внутреннихъ изображеній, которыя природа начертала на ихъ душахъ“ [2]).

Слѣдовательно, никакъ нельзя допустить существованія у насъ скрытаго знанія основоположеній.

Такимъ образомъ Локкъ оспариваетъ ту мысль, по которой въ нашей душѣ могли бы быть какія-нибудь готовыя идеи или основоположенія, но изъ этого, конечно, не слѣдуетъ, чтобы онъ самъ не признавалъ ничего врожденнаго. Онъ признавалъ, что для насъ являются врожденными извѣстныя условія, способности. Эти условія онъ понимаетъ только лишь какъ возможности [3]).

---

[1]) § 22.

[2]) Ib. § 22.

[3]) Для насъ важно замѣтить, что Локкъ, отрицая врожденныя идеи, имѣлъ въ виду идеи съ опредѣленнымъ содержаніемъ, но онъ вовсе не отрицалъ врожденности способности къ пріобрѣтенію тѣхъ или другихъ идей, что ясно видно между прочимъ изъ слѣдующаго отвѣта на возраженія, которыя ему были сдѣланы (The Epistle to Reader, изд. Fraser'a стр. 19—20). По мнѣнію оппонента, „врожденныя познанія (notions), будучи условными вещами, зависятъ отъ совокупности различныхъ другихъ обстоятельствъ для того, чтобы душа могла обнаружить ихъ (in order to the soul's exerting them).“ Все то, что онъ (оппонентъ) говоритъ о врожденныхъ, запечатлѣнныхъ познаніяхъ, „сводится къ тому, что существуютъ нѣкоторыя предложенія, которыхъ душа вначалѣ, или когда человѣкъ рождается, хотя и не знаетъ, но истинность ихъ она можетъ впослѣдствіи узнать при содѣйствіи со стороны внѣшнихъ чувствъ и при помощи предварительнаго упражненія, а это именно и есть то, что я утверждалъ въ моей первой книгѣ“. Самымъ неправильнымъ толкованіемъ теоріи врожденныхъ познаній Локкъ считаетъ то, по которому эти познанія находятся въ душѣ до того, пока душа обнаружитъ ихъ т. е. до того пока они познаны; до тѣхъ поръ, пока они не познаны, въ душѣ не находится ничего, кромѣ способности познать ихъ, когда совокупность тѣхъ обстоятельствъ, которыя признаетъ необходимыми

Въ исторіи вопроса о врожденности особенно важное мѣсто принадлежитъ *Лейбницу*, который въ полемикѣ съ Локкомъ также высказался въ пользу признанія врожденности.

Лейбницъ не признаетъ существованія въ сознаніи идей, какъ какихъ-либо готовыхъ умственныхъ построеній, но признаетъ „способность" къ ихъ созиданію, т. е., другими словами, онъ признаетъ потенціальную наличность идей. Чтобы сдѣлать понятнымъ, какимъ образомъ у насъ въ сознаніи могутъ находится потенціально тѣ или другія идеи, онъ вводитъ понятіе безсознательныхъ идей. При такомъ допущеніи легко устраняется возраженіе, которое приводилъ Локкъ противъ того, что у насъ могутъ быть идеи, которыхъ мы не сознаемъ. По Лейбницу, идеи существуютъ въ нашемъ сознаніи въ скрытомъ видѣ, какъ идеи, хотя и не сознаются нами; онѣ существуютъ, разумѣется, въ безсознательной формѣ, и поскольку онѣ существуютъ въ такомъ видѣ, о нихъ можно сказать, что онѣ существуютъ потенціально, или виртуально

Если такъ, то собственно слѣдовало просто признать врожденность самого интеллекта, что на самомъ дѣлѣ Лейбницъ и дѣлаетъ. Къ сенсуалистической формулѣ: „Nihil est in intellectu, quod non antea fuerit in sensu" онъ, какъ извѣстно, прибавилъ: „nisi intellectus ipse" [1]). Признать врожденность интеллекта

оппонентъ, доводитъ ихъ до сознанія". Въ 1-й кн. (гл. 3 § 3) онъ находитъ, что существуютъ естественныя влеченія, которыя имѣютъ врожденный характеръ (there are natural tendencies imprinted on the minds of men); во второй книгѣ (гл. XXXIII) онъ говоритъ объ антипатіяхъ, что нѣкоторыя изъ нихъ are truly natural, depend upon our original constitution, and are born with us. То же самое онъ говоритъ въ томъ мѣстѣ, которое приводитъ г. *Серебренниковъ* въ своей книгѣ: „Ученіе Локка о прирожденныхъ началахъ знанія и дѣятельности". Спб. 1892. стр. 138.

Мы можемъ сказать, что въ этомъ пунктѣ есть несомнѣнное сходство между Локкомъ и Декартомъ: и тотъ, и другой признаютъ врожденность способности къ познанію. Но не слѣдуетъ забывать, что между ними есть и существенное различіе, которое заключается въ томъ, что Декартъ, признавая врожденность способностей, имѣлъ въ виду способности къ созиданію болѣе или менѣе опредѣленныхъ идей: „Бога", „я", математическихъ идей и т. п. Локкъ же признавалъ врожденность способностей къ пріобрѣтенію идей вообще.

[1]) Nouveaux Essais 2-я кн. (Изд. Erdmann'a Leibnitii Opera стр. 223a.).

значитъ, другими словами, признать врожденность всѣхъ познаній.

Что у Лейбница въ извѣстномъ смыслѣ всѣ познанія являются врожденными, нужно понимать слѣдующимъ образомъ. У него нѣтъ различія между высшими и низшими познаніями; у него уже въ чувственномъ познаніи содержатся неясно высшія формы умственной дѣятельности, которыя въ разумномъ познаніи, въ ясномъ и отчетливомъ мышленіи появляются въ качествѣ общихъ принциповъ, вѣчныхъ истинъ и т. п. Съ точки зрѣнія его теоріи познанія, между чувственнымъ познаніемъ и разумнымъ имѣется только лишь количественное различіе. Чувственное познаніе есть познаніе смутное, въ то время какъ познаніе разумное есть познаніе отчетливое. Вполнѣ естественно, что познаніе разумное должно быть первоначально неяснымъ, чтобы впослѣдствіи сдѣлаться яснѣе. Какъ тѣ, такъ и другія познанія присущи душѣ съ тою разницею, что одни доходятъ до сознанія, а другія не доходятъ. Вотъ отчего по отношенію къ врожденности у Лейбница нѣтъ различія между одними и другими познаніями. Всѣ познанія одинаково врождены.

Такой взглядъ на происхожденіе познанія находится въ тѣсной связи съ „монадологіей“ Лейбница. Монады находятся другъ съ другомъ въ связи, но связь между ними устанавливается не благодаря воздѣйствію одной монады на другую (возможность такого воздѣйствія совершенно отрицается Лейбницемъ), а вслѣдствіе „предустановленной гармоніи“ [1]); каждая монада имѣетъ свое внутреннее содержаніе, уже первоначально заложенное въ ней. Монада не испытываетъ никакихъ внѣшнихъ воздѣйствій [2]). Въ ней содержится только то, что въ ней было изначала. Монада есть саморазвивающаяся духовная субстанція. Въ этомъ смыслѣ всѣ познанія развиваются изъ самого духа, всѣ наши познанія получаютъ свое происхожденіе изъ нашего духа.

Что дѣйствительно существуютъ познанія, которыя не могутъ быть получены изъ опыта, но которыя развиваются изъ

---

1) Monadologie 51.
2) ib. 7,11.

дѣятельности самого духа, лучше всего доказывается существованіемъ у насъ необходимыхъ истинъ. Эти необходимыя истины не могутъ быть получены изъ опыта, потому что чувственный опытъ не даетъ ничего, кромѣ примѣровъ, т.-е. частныхъ или индивидуальныхъ истинъ. Но и всѣ примѣры, которые подтверждаютъ общую истину, сколько бы ихъ ни было, не могутъ дать этой истинѣ характера всеобщей необходимости. При помощи накопленія опыта нѣтъ никакой возможности получить идеи необходимости. Отсюда слѣдуетъ, что необходимыя истины, которыя существуютъ въ чистой математикѣ и въ частности въ ариѳметикѣ и геометріи, должны опираться на такія начала (princips), доказательство которыхъ не зависитъ отъ частныхъ фактовъ, а слѣдовательно, и отъ показаній чувствъ. Эти внутреннія начала и должны считаться врожденными[1]). Подъ ними Лейбницъ понимаетъ общіе логическіе и математическіе принципы, т. е. аксіомы. Очевидность этихъ положеній становится несомнѣнной для каждаго, коль скоро онъ ихъ понялъ. Каждый въ своемъ мышленіи подчиняется имъ даже до того времени, какъ онъ узналъ ихъ въ абстрактной формулѣ. „Существуютъ,—говоритъ онъ,—идеи и принципы, которые никогда не приходятъ къ намъ отъ чувствъ и которые мы находимъ въ насъ, не образуя ихъ, хотя чувства и подаютъ поводъ къ тому, чтобы мы ихъ замѣтили“ [2]). Въ этомъ смыслѣ можно сказать, что „вся ариѳметика и вся геометрія врождены намъ, находятся въ насъ виртуально“ [3]).

Въ доказательство правильности своей точки зрѣнія Лейбницъ ссылается на то, что въ дѣйствительности Локкъ своимъ

---

[1]) l. c. стр. 195a. ср. 209 b.

[2]) ib. 206. b. ср. съ этимъ слѣд. мѣста. 206 b. je crois même, que touts les pensées et actions de nôtre âme viennent de son propre fond, sans pouvoir lui être données par les sens. 208 b. toutes les vérités qu'on peut tirer des connaissances innées primitives se peuvent encore appeller innées, parce que l'esprit les peut tirer de son propre fond. Изъ этого выраженія видно, что Лейбницу было важно показать, что это суть именно познанія, которыя находятся въ насъ независимо отъ чувственнаго воспріятія. Ср. стр. 206 и 209. Эти идеи получаются изъ рефлексіи (210). Онѣ получается не изъ чувства, хотя справедливо то, что мы никогда о нихъ не думали бы безъ чувствъ.

[3]) 208a.

признаніемъ рефлексіи, какъ особаго источника познанія, отличнаго отъ познанія при помощи чувствъ, приближается къ признанію врожденности нѣкоторыхъ идей, во всякомъ случаѣ къ признанію, что не всѣ идеи получаются изъ внѣшняго опыта. Локкъ, по его словамъ, признаетъ идеи, происхожденіе которыхъ не лежитъ въ ощущеніи, но которыя возникаютъ изъ рефлексіи. Но вѣдь рефлексія есть не что иное, какъ направленіе вниманія на то, что находится въ насъ, чувства же не даютъ намъ того, что мы уже носимъ съ собою. Если это такъ, то можно ли отрицать, что въ нашемъ духѣ есть много врожденнаго, потому что мы, такъ сказать, врождены самимъ себѣ" [1]).

Если признать, слѣдовательно, что существуютъ какія-либо идеи, которыя не получаются изъ чувственнаго опыта, то это значитъ, что онѣ первоначально находятся въ духѣ въ скрытомъ видѣ, но впослѣдствіи, благодаря рефлексіи, приходятъ къ ясному сознанію [2]).

Лейбницъ, желая ближе описать, въ какомъ видѣ эти идеи существуютъ въ нашей душѣ, говоритъ слѣдующее.

Сравненіе души съ чистой доской, которое приводитъ Локкъ, ему кажется совершенно несостоятельнымъ. Онъ предпочитаетъ сравненіе души съ кускомъ мрамора, имѣющаго жилки, сравненію съ чистыми досками, т. е. съ тѣмъ, что у философовъ называется tabula rasa. „Если бы душа походила на эти чистыя доски, то истины находились бы въ насъ такъ, какъ фигура Геркулеса находится въ мраморѣ, когда мраморъ совершенно индифферентенъ къ воспріятію той или другой фигуры; но если существуютъ жилки въ камнѣ, которыя намѣчали бы фигуру Геркулеса предпочтительно передъ другими фигурами, то этотъ камень будетъ болѣе опредѣленъ, и Геркулесъ будетъ ему въ извѣстномъ смыслѣ врожденъ, хотя нужна работа, чтобы открыть эти жилки и очистить ихъ политурой, устраняя все, что препятствуетъ обнаружиться имъ. Точно такъ же идеи и истины намъ

---

1) Ib. 196a.
2) 195a, 210a

врождены, какъ склонности, предрасположенія, привычки, или какъ естественныя возможности“ [1]).

Но, конечно, виртуальная наличность познаній есть очень неопредѣленное понятіе. Оно обозначаетъ возможность тѣхъ или иныхъ познаній. Лейбницъ пытается дать большую опредѣленность этому понятію. Ему именно кажется, что простой „возможности“ было бы слишкомъ мало для обозначенія способа существованія идей въ нашей душѣ. Лучше было бы въ этомъ случаѣ говорить, что наша душа имѣетъ „предрасположеніе“ къ тѣмъ или инымъ идеямъ. Если мы скажемъ, что у насъ есть „предрасположеніе“ къ извѣстнымъ идеямъ, то мы этимъ собственно скажемъ, что у насъ въ сознаніи есть нѣчто болѣе или менѣе опредѣленное. Такое раздѣленіе Лейбницъ находитъ нужнымъ привести по слѣдующимъ причинамъ. Обладать какою-нибудь вещью и не пользоваться ею, это не то же самое, что обладать только „способностью“ къ пріобрѣтенію ея. Въ познаніи мы обладаемъ чѣмъ-то такимъ, что мы не употребляемъ, но неупотребленіе какой-либо вещи, которой мы обладаемъ, есть нѣчто большее, чѣмъ „возможность“ или „способность“ пріобрѣсти ее. Поэтому нашъ духъ для того, чтобы сдѣлаться источникомъ необходимыхъ истинъ, долженъ обладать „предрасположеніемъ“ извлечь эти познанія изъ самаго себя [2]).

Отсюда ясно, какъ Лейбницъ долженъ былъ отвѣчать на возраженіе, что если онъ подъ врожденностью понимаетъ только лишь „способность“ къ пріобрѣтенію познаній, тогда не было бы никакого различія между познаніями врожденными и познаніями пріобрѣтенными. Онъ могъ бы именно сказать, что есть несомнѣнное различіе между истинами, имѣющими свое основаніе въ разумѣ, и тѣми истинами, которыя духъ вообще узнаетъ; и это различіе заключается въ томъ, что духъ не только способенъ познать первыя, но способенъ находить ихъ въ самомъ себѣ, а

---

1) Ib. 196.

2) Ib. 209a, 210. Это сравненіе очевидно тождественно съ вышеприведеннымъ (стр. 25) аристотелевскимъ.

это именно есть „предрасположеніе“, въ силу котораго онѣ получаются изъ души.

Разсмотримъ еще взгляды *Канта* на понятіе врожденности, хотя о врожденности собственно онъ говорилъ очень немного и то случайно. Въ общемъ слѣдуетъ сказать, что Кантъ не признавалъ врожденныхъ идей или понятій въ обыкновенномъ смыслѣ этого выраженія. Онъ въ „Диссертаціи“ [1]) ставитъ вопросъ о происхожденіи пространства и времени. „Самъ собою возникаетъ—говоритъ онъ—вопросъ, слѣдуетъ ли признать представленія пространства и времени врожденными или пріобрѣтенными“ (connatus, an acquisitus). И на этотъ вопросъ отвѣчаетъ: „и то, и другое понятіе, внѣ всякаго сомнѣнія, пріобрѣтено, но оно отвлечено не отъ ощущенія предметовъ, а отъ дѣятельности самого ума, который координируетъ свои впечатлѣнія согласно постояннымъ законамъ“ [2]) Такимъ образомъ Кантъ не признаетъ врожденныхъ представленій пространства и времени: и то, и другое пріобрѣтается путемъ рефлексіи на внутренніе процессы. Если можно считать что-либо врожденнымъ, то это „законъ духа, согласно которому онъ соединяетъ опредѣленнымъ образомъ ощущенія, получаемыя отъ объектовъ“ [3]). Такимъ образомъ Кантъ не признавалъ врожденности какихъ-либо готовыхъ сознательныхъ идей; онъ признавалъ ихъ пріобрѣтаемыми, хотя это пріобрѣтеніе совершенно своеобразное; именно идеи пріобрѣтаются не изъ внѣшняго опыта, а изъ рефлексіи надъ собственными процессами представленія.

Въ извѣстномъ письмѣ къ Эбергарду [4]) онъ говоритъ прямо противъ признанія врожденности: „критика,—говоритъ онъ,—не допускаетъ никакихъ врожденныхъ или предвложенныхъ (anerschaffene) представленій. Всѣхъ ихъ, принадлежатъ ли онѣ къ инту-

---

[1]) De mundi sensibilis atque intelligibilis forma et pincipiis 1770. § 15.

[2]) Non a sensu quidem objectorum... abstractus, sed ab ipsa m e n t i s actione, secundum perpetuas leges sensa sua coordinante.

[3]) Neque aliud hic connatum est, nisi lex animi, secundum quam certa ratione sensa sua e praesentia objecti conjungit.

[4]) Соч. изд. Hartenstein'a. B. 6, стр. 37 и д.

щіи или понятіямъ разсудка, она считаетъ пріобрѣтенными; но терминъ „пріобрѣтеніе“ употребляется Кантомъ въ особенномъ смыслѣ. По его мнѣнію, къ тому способу, которымъ получаются понятія пространства и времени, можетъ быть приложенъ терминъ „первоначальное пріобрѣтеніе“ (Ursprüngliche Erwerbung, acquisitio originaria).

Первоначально пріобрѣтенными нужно считать, во-первыхъ, „форму вещей въ пространствѣ и времени“, во-вторыхъ, „синтетическое единство разнообразнаго въ понятіяхъ, потому что наша познающая способность ни того, ни другого не получаетъ отъ объектовъ, какъ данныхъ въ нихъ самихъ по себѣ, но она осуществляетъ ихъ сама изъ себя апріорно“.

Но почему Кантъ въ этомъ случаѣ употребляетъ такой своеобразный терминъ, какъ acquisitio originaria?

Подъ „первоначальнымъ пріобрѣтеніемъ“ въ гносеологіи, по объясненію Файхингера [1]), нужно понимать то обстоятельство, что мы тѣ или иныя понятія получаемъ не отъ вещей, а находимъ въ насъ самихъ, такъ какъ мы ихъ созидаемъ изъ самихъ себя. Такъ, напримѣръ, мы созидаемъ понятія пространства и времени. Мы эти понятія получаемъ не путемъ созерцанія внѣшнихъ вещей, а, какъ было выше сказано, путемъ рефлексіи на внутренніе процессы воспріятія пространственныхъ отношеній. Но для того, чтобы такое созиданіе понятій пространства и времени могло осуществиться, необходимо, чтобы мы обладали „способностью“ воспринимать пространство, или, другими словами, обладали бы способностью располагать въ пространственной формѣ тѣ или другія ощущенія (напримѣръ, зрительныя). Вотъ эта-та „способность“, или, какъ ее называетъ Кантъ, „основа“ и должна быть признана врожденной, именно „способность“ воспринимать пространственныя отношенія [2]).

---

[1]) Commentar zu Kant's Kr. d. r. V. B. II, стр. 92. „Положительный источникъ первоначальнаго пріобрѣтенія въ юридическихъ случаяхъ—это завладѣніе вещью, которая раньше никому другому не принадлежала“. По аналогіи съ этимъ терминъ „первоначальное пріобрѣтеніе“ употребляется и въ гносеологіи.

[2]) Es muss aber doch ein Grund dazu im Subjecte sein, der es möglich macht, dass die gedachten Vorstellungen so und nicht anders entstehen... und dieser Grund wenigstens ist angeboren“. (ук. с. 38).

Такимъ образомъ у Канта врожденной является эта „способность“ приводить въ пространственную форму тѣ или другія ощущенія, но только лишь какъ „способность“ въ самомъ обыкновенномъ смыслѣ слова [1]).

Въ современной психологіи вопросъ о врожденности подвергался изслѣдованію у представителей эволюціонной психологіи, которые вмѣсто того, чтобы говорить о врожденности самихъ идей, начали говорить о врожденности физіологическихъ условій воспріятія.

Спенсеръ находитъ одинаково неправильнымъ какъ ученіе сенсуалистовъ, выводящихъ все познаніе изъ чувственнаго опыта, такъ и ученіе тѣхъ, которые допускали существованіе врожденныхъ идей, и которыхъ онъ называетъ „трансценденталистами“. Подъ этими послѣдними онъ понимаетъ вообще всѣхъ тѣхъ, которые признавали какіе бы то ни было неопытные элементы познанія, „формы интуиціи“ (напримѣръ, Кантъ, Лейбницъ).

По его мнѣнію, нельзя объяснить происхожденія познанія изъ сенсуалистической гипотезы. „Основываться на недоказанномъ утвержденіи, что до испытанія впечатлѣній (т.-е. до полученія первыхъ впечатлѣній), духъ (mind) представляетъ собою чистую бумагу (blank), значитъ игнорировать вопросъ о томъ, откуда получается способность къ организаціи впечатлѣній (expereinces)“. По Спенсеру, для воспріятія необходимы предварительныя условія воспріятія, при чемъ подъ послѣдними онъ понимаетъ „наличность опредѣленно-организованной нервной системы“. Если этого не признавать, то нельзя понять, почему, напримѣръ, другія животныя не въ такой мѣрѣ способны къ воспитанію, какъ человѣкъ. „Сенсуалистическая гипотеза (experience-hypothesis) въ ея ходячей формѣ предполагаетъ, что наличность опредѣленно организованной нервной системы есть обстоятельство, не имѣющее никакой важности, котораго совсѣмъ не нужно брать въ

---

[1]) Не слѣдуетъ ли признать, что въ этомъ пунктѣ Кантъ повторяетъ то самое понятіе врожденности, которое мы уже видѣли у Лейбница?

соображеніе. Между тѣмъ именно наличность извѣстнымъ образомъ организованной нервной системы есть фактъ, на который въ извѣстномъ смыслѣ указывала критика Лейбница и др. и безъ котораго ассимиляція впечатлѣній была бы совершенно необъяснимой". Спенсеръ является такимъ образомъ сторонникомъ того взгляда, что необходимой врожденной основой познанія является извѣстная физическая организація[1]). Слѣдовательно, у него признается врожденность психофизіологическихъ основъ. Обратимъ вниманіе на самый способъ выраженія Спенсера. Онъ хотѣлъ доказать, что духъ не представляетъ собою tabula rasa, и для этой цѣли онъ показываетъ, что безъ предварительныхъ условій физіологическаго характера не было бы возможно воспріятіе.

Это предварительное физіологическое условіе воспріятія должно быть признано врожденнымъ для даннаго индивидуума. Индивидуумъ является на свѣтъ съ болѣе или менѣе опредѣленнымъ предрасположеніемъ къ тѣмъ или инымъ функціямъ. По эволюціонной теоріи, эти физіологическія основы, а равнымъ образомъ и соотвѣтствующія имъ психическія способности являются результатами опыта предшествующихъ поколѣній, такъ что то, что для даннаго воспринимающаго индивидуума кажется врожденнымъ (или апріорнымъ, по терминологіи Спенсера), для цѣлаго ряда предшествующихъ поколѣній является продуктомъ опыта или апостеріорнымъ. По мнѣнію Спенсера, напр., представленіе пространства для индивидуума апріорно, но для рода оно апостеріорно. Если только это допустить, то ясно, что „гипотеза развитія доставляетъ возможность примиренія гипотезы опыта въ ея общепринятомъ толкованіи съ гипотезою, которую противопоставляютъ ей трансценденталисты". Для этого намъ нужно только расширить понятіе опыта настолько, чтобы оно обнимало собою не только опытъ каждаго отдѣльнаго индивидуума, но также и опытъ всѣхъ его предковъ „Если мы будемъ смотрѣть на „формы интуиціи", какъ на апріорныя для даннаго индивидуума и какъ на апостеріорныя для всей той цѣпи индивидуумовъ, которой онъ

---

[1]) Principles of Psychology, § 208.

составляетъ послѣднее звено, то мы избѣгнемъ затрудненій обѣихъ этихъ гипотезъ, понимаемыхъ въ ихъ общепринятомъ смыслѣ" [1]).

Въ такомъ же смыслѣ высказывается и *Льюисъ* [2]). „Организмъ, говоритъ онъ, не есть пассивный пріемникъ внѣшнихъ впечатлѣній, но дѣятельный кооператоръ. Онъ не только имѣетъ свои собственные законы дѣйствія, но и заключаетъ въ себѣ то элементарное условіе сознанія, которое большинство теоретиковъ пытается вывести ab extra. Я хочу сказать, что чувствующій механизмъ не есть механизмъ простой, и потому постоянный, но механизмъ измѣнчивый, имѣющій исторію. Не одни измѣненія внѣшняго міра записываются въ немъ чувствами, но эти черты соединяются съ чертами прежнихъ надписей. Чувствующій субъектъ не есть tabula rasa, не листъ бѣлой бумаги, но палимпсестъ". Это по эволюціонной теоріи объясняется тѣмъ, что организмъ медленно накопляетъ опыты предшествующихъ поколѣній. Сторонники просто сенсуалистической теоріи, выводящей все познаніе изъ чувственнаго опыта, не замѣчаютъ того факта, что организмъ есть непрерывное развитіе и заключаетъ въ своемъ строеніи готовыя формы дѣйствія, унаслѣдованныя отъ предковъ; они не обратили вниманія на тотъ фактъ, что „организмъ заключаетъ въ себѣ еще и наслѣдственный опытъ, т.-е. родъ реакціи, предшествующій всякимъ прямымъ отношеніямъ къ внѣшнимъ вліяніямъ и необходимо опредѣляющій результаты индивидуальнаго опыта". Этотъ факторъ, опредѣляющій воспріятіе, по мнѣнію Льюиса, есть именно то апріорное условіе, которое признавалъ и Кантъ. „Здѣсь мы видимъ,—говоритъ онъ,—на самомъ дѣлѣ то, что можетъ быть названо апріорнымъ условіемъ въ каждомъ ощущеніи, въ каждой идеѣ, но это условіе имѣетъ историческій, а не трансцендентальный характеръ: оно само есть результатъ опыта, хотя и не индивидуальнаго".

Льюисъ приходитъ, слѣдовательно, къ признанію предварительныхъ условій воспріятія, которыя онъ отожествляетъ съ

1) Ib., § 332.

2) „Вопросы о жизни и духѣ". Спб. 1875, ч. I, стр. 163 и слѣд.

кантовскими апріорными условіями. „Съ этой точки зрѣнія,— говоритъ онъ,—мы можемъ принять положеніе Канта, что апріорныя формы чувства и разума дѣлаютъ возможнымъ опытъ“. Но при этомъ онъ думаетъ, что въ теоріи Канта необходимо сдѣлать поправку. Онъ отвергаетъ мнѣніе Канта, по которому „эти формы трансцендентальны и не только самостоятельно предшествуютъ всякому опыту, наслѣдственному и личному, но и служатъ источниками истины, высшей въ сравненіи съ тою, которая можетъ быть пріобрѣтена индивидуальными опытами“. По мнѣнію Льюиса, онѣ „суть врожденныя измѣненія, и апріорны потому, что врождены“.

Такимъ образомъ эволюціонная теорія признаетъ врожденныя условія познанія, но при этомъ предполагаетъ, что они получаются въ конечномъ результатѣ изъ опыта, и такимъ признаніемъ она думаетъ примирить точку зрѣнія сенсуалистическую съ точкой зрѣнія, признающей существованіе „формъ интуиціи“, которая отожествляется съ апріористической точкой зрѣнія Канта.

Въ тѣсной связи со взглядами эволюціонистической психологіи находятся взгляды нѣкоторыхъ физіологовъ, которые занимались изслѣдованіемъ вопроса о воспріятіи пространства въ связи съ вопросомъ о врожденности представленія пространства. Говоря о врожденности представленія пространства, они имѣютъ въ виду, главнымъ образомъ, врожденность физіологическихъ условій воспріятія пространства [1]).

Дондерсъ [2]), напримѣръ, говоря о врожденности, критеріемъ послѣдней считаетъ наличность опредѣленнаго физіологическаго механизма, способствующаго тому или иному воспріятію, и приходитъ къ тому выводу, что вообще въ процессахъ воспріятія соотвѣтствующіе имъ механизмы частью врождены, а частью прі-

---

[1]) Напр. Cyon въ Pflüger's Archiv B. 85, возражая Канту, говоритъ: „Врожденными или предсуществующими нужно считать не пространственныя интуиціи или геометрическія идеи, а органы чувствъ, которыя доставляютъ намъ эти идеи“.

[2]) *Donders* Ueber angeborene und erworbene Associationen. Arch. f. Ophth B. XVIII, стр. 160.

обрѣтены, при чемъ онъ предполагаетъ, что врожденность тѣхъ или иныхъ механизмовъ находится въ зависимости отъ опыта предшествующихъ поколѣній. Съ этой точки зрѣнія онъ пытается, напримѣръ, объяснить такое явленіе, какъ согласіе, которое существуетъ между аккомодаціей и конвергенціей въ процессѣ воспріятія пространства [1]). По его мнѣнію, связь между аккомодаціей и конвергенціей является результатомъ упражненія предшествующихъ поколѣній. Вслѣдствіе постояннаго упражненія въ рядѣ поколѣній эта связь должна была принять характеръ почти полной врожденности, т.-е, у послѣдняго представителя даннаго рода находится готовый законченный механизмъ, вполнѣ совершенно функціонирующій. Такой механизмъ, обусловливающій совершенное воспріятіе, по мнѣнію Дондерса, долженъ быть признанъ врожденнымъ. При этомъ онъ предполагаетъ, что провести рѣзкое различіе между тѣмъ, что есть результатъ опыта предшествующихъ поколѣній, и тѣмъ, что есть результатъ индивидуальнаго опыта, не представляется возможнымъ [2]).

Ясно, такимъ образомъ, что современная эволюціонная психологія незамѣтно для самой себя перешла отъ врожденности представленій къ врожденности физіологическаго механизма. Дѣлая это, она руководилась тѣмъ, что искала основы для конкретнаго пониманія. Легче представить, повидимому, врожденность „физіологическаго“ предрасположенія, чѣмъ предрасположеніе къ пріобрѣтенію тѣхъ или иныхъ представленій. Но въ дѣйствительности это несправедливо, потому что и въ томъ, и въ другомъ случаѣ мы имѣемъ дѣло съ простою потенціальностью, возможностью. Въ этомъ смыслѣ обѣ эти „возможности“ мыслятся нами одинаково легко. Поэтому нельзя сказать, что эволюціонная школа приблизилась къ разрѣшенію вопроса о врожденности познаній тѣмъ, что ввела элементъ физіологической врожденности. Въ сущности она только перенесла вопросъ на другую почву.

---

[1]) Тоже самое для соотвѣтствія точекъ сѣтчатки, для координированныхъ движеній глаза и т. п.

[2]) Ср. *Du Bois-Reymond* Reden. 1886, стр. 53. *Haeckel.* Natürliche Schöpfungsgeschichte 4-е изд. 636. *Hering.* Raumsinn des Auges въ Hermann's Handb. d. Physiologie. B III. Th. 1. 365, 529.

Вслѣдствіе такого многоразличнаго употребленія понятія „врожденности“ необходимо тщательно различать, о какого рода врожденности идетъ рѣчь въ томъ или другомъ случаѣ. Можно говорить о врожденности „предрасположеній“ психологическихъ или физіологическихъ, можно говорить также о врожденности тѣхъ или иныхъ „способностей“ психическихъ или физическихъ.

Обычно допускаемую врожденность готовыхъ представленій необходимо просто устранить, какъ нѣчто абсурдное, потому что, если бы ее признать, то никакъ нельзя было бы понять, гдѣ и какъ сохраняются эти врожденныя идеи.

Если мы для объясненія врожденности психическихъ процессовъ допускаемъ врожденность физіологическаго предрасположенія, то для этого мы должны признать, что психическія явленія тѣсно связаны съ дѣятельностью нервной системы, что для возникновенія психическаго явленія нужна дѣятельность нервной системы, въ закономѣрной связи съ которой находится психическая дѣятельность. При такомъ допущеніи мы вмѣсто того, чтобы говорить о врожденности какихъ бы то ни было представленій, будемъ говорить о врожденности необходимыхъ условій психической дѣятельности, именно извѣстной нервной организаціи. Мы будемъ говорить о врожденности органа душевной жизни, нервной системы, предрасполагающей къ извѣстнымъ психическимъ реакціямъ; а это значитъ, другими словами, что мы будемъ признавать, что независимо отъ какого бы то ни было внѣшняго опыта въ качествѣ условія воспріятія мы имѣемъ нервную систему, съ извѣстнымъ строеніемъ, предрасполагающимъ къ извѣстной дѣятельности. Такое предрасположеніе къ извѣстнымъ психическимъ функціямъ, какъ даннымъ до опыта, мы будемъ считать врожденнымъ.

Такъ мы можемъ понимать врожденность физіологическихъ предрасположеній, какъ извѣстныхъ условій возникновенія психическихъ процессовъ. Но понятіе врожденности можно приложить и къ врожденности психическихъ процессовъ, если и здѣсь имѣть въ виду врожденность извѣстныхъ психологическихъ условій познанія, которыя мы обыкновенно называемъ психическими „способностями“.

Подъ словомъ „способность“, вообще говоря, нужно понимать совокупность условій, дѣлающихъ возможнымъ тотъ или иной опытъ, то или иное дѣйствіе. Это можно пояснить при помощи слѣдующаго сравненія. Какое нибудь оптическое стекло, обладающее извѣстными свойствами, пропускаетъ лучи свѣта опредѣленнымъ образомъ. Другое стекло, обладающее другими свойствами, пропускаетъ тѣ же лучи свѣта иначе. Мы говоримъ, что въ одномъ случаѣ условія для прохожденія свѣта одни, а въ другомъ случаѣ другія. Мы можемъ также сказать, что стекла обладаютъ „способностью“ пропускать лучи свѣта опредѣленнымъ образомъ. Точно такъ же обстоитъ дѣло и съ нашимъ сознаніемъ. Оно обладаетъ первоначальными условіями, благодаря которымъ осуществляются тѣ или иные психическіе процессы. Поэтому, если мы говоримъ, что у насъ есть какія-либо врожденныя способности, то мы этимъ хотимъ сказать, что у насъ имѣются первоначальныя психологическія условія воспріятія или познанія. Мы не можемъ себѣ представить „умъ“, душу или вообще нашъ „мыслящій субъектъ“ безъ какихъ-либо „способностей“, напр., способности „связыванія представленій“, „разъединенія“, „усиленія“ представленій и т. п., которыя, конечно, существуютъ до опыта, въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова. Представлять себѣ душу безъ какихъ-либо способностей значило бы представлять себѣ нѣчто, лишенное какихъ бы то ни было качествъ. Ничто дѣйствующее не можетъ быть представлено безъ какихъ-либо „способностей“ къ той или иной дѣятельности.

Такимъ образомъ вмѣсто того, чтобы говорить о врожденности тѣхъ или иныхъ познаній, что просто невозможно, лучше всего говорить о врожденности извѣстныхъ „способностей“, что несомнѣнно вѣрно.

При такомъ опредѣленіи „врожденности“, между различными способностями въ отношеніи къ врожденности не окажется никакого различія, такъ какъ онѣ всѣ должны быть признаны врожденными. Если подъ „способностью“ понимать совокупность условій, присущихъ нашему уму до опыта, то мы должны будемъ приз-

нать, что намъ врождены всѣ способности, что ни одно восприятіе, никакой психическій процессъ не можетъ осуществиться безъ какихъ-либо врожденныхъ способностей. Способность воспріятія пространства намъ такъ же врождена, какъ способность ощущать тепло и холодъ. Можно такъ же говорить о врожденности психическихъ способностей нашей душѣ, какъ можно говорить о врожденности физическихъ способностей нашему организму.

Теперь мы можемъ перейдти къ опредѣленію понятія априорности и прежде всего разсмотримъ, какъ понималъ ее Кантъ.

Глава третья.

Ученіе Канта объ апріорности.

Ученіе Канта объ апріорности изложено главнымъ образомъ въ его „Критикѣ чистаго разума“ и „Пролегоменахъ“ [1]). Эти сочиненія и послужатъ для насъ основой для сужденія о сущности его теоріи. Я отнюдь не предполагаю разсматривать всѣхъ тѣхъ спорныхъ взглядовъ, которые высказывались въ литературѣ по поводу ученія Канта. Для моей цѣли вполнѣ достаточно, если я въ общихъ чертахъ реконструирую его взгляды, не входя въ мелочи исторической интерпретаціи. Я бы сказалъ, что моя реконструкція будетъ носить скорѣе характеръ логическій, чѣмъ просто историческій. Я гораздо больше забочусь о томъ, чтобы показать, съ какой стороны Кантъ для насъ въ настоящее время можетъ имѣть значеніе, чѣмъ обнаруживать всѣ тѣ колебанія, которымъ дѣйствительно подвергалась мысль „историческаго“ Канта.

Содержаніе „Критики чистаго разума“ и ходъ аргументаціи, ея опредѣляются основной цѣлью Канта—рѣшить вопросъ о томъ, возможно ли сверхчувственное познаніе о Богѣ, душѣ, безсмертіи и т. п., другими словами, рѣшить вопросъ, возможна ли метафизика, какъ познаніе изъ чистаго разума. Теорія познанія нужна была Канту именно для рѣшенія этого вопроса. „Подъ критикой разума, говоритъ онъ, я понимаю не критику

---

1) „Критику чистаго разума“ (Kr.) я цитирую по изд. Adickes'a, „Пролегомены“ (Pr.) по изд. Benno-Erdmann'a. Kb. означаетъ соотвѣтствующія страницы по изд. Kehrbach'a.

книгъ и системъ, но критику вообще способности разума по отношенію ко всѣмъ познаніямъ, къ которымъ онъ можетъ стремиться независимо отъ всякаго опыта, а вмѣстѣ съ этимъ и рѣшеніе вопроса относительно возможности или невозможности метафизики вообще" [1]). Такое формулированіе задачи критики чистаго разума показываетъ, что для Канта представлялось важнымъ изслѣдованіе раціоналистическаго положенія о возможности познанія изъ чистаго разума.

Какъ извѣстно, раціоналисты считали возможнымъ познаніе изъ чистаго разума; изъ чистаго же разума, по ихъ мнѣнію, можно познать то сверхчувственное, что составляетъ предметъ метафизики [2]). Главнымъ основаніемъ для такого взгляда являлось то обстоятельство, что математическія заключенія можно было строить независимо отъ чувственнаго опыта. Если этотъ способъ познанія оказывался возможнымъ въ математикѣ и приводилъ къ строго достовѣрнымъ выводамъ, то легко было допустить, что его можно примѣнить и къ познанію сверхчувственнаго міра, или къ построенію метафизики.

Такое познаніе, которое, по предположенію, получалось не изъ чувственнаго опыта, называлось апріорнымъ познаніемъ [3]), въ противоположность познанію апостеріорному, получающемуся изъ чувственнаго опыта.

Чтобы рѣшить вопросъ, возможна ли метафизика, какъ сверхчувственное познаніе, Кантъ долженъ былъ рѣшить вопросъ, возможно ли вообще познаніе изъ чистаго разума, и дѣйствительно ли это познаніе въ примѣненіи къ сверхчувственному міру можетъ имѣть такой аподиктически достовѣрный характеръ, какой имѣетъ математическое познаніе.

Замѣтивъ это, мы легко поймемъ своеобразную постановку главнаго вопроса „критики чистаго разума": „какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія"?

---

1) Kr. 7. Kb. 5.
2) Pr. 14. Kb. 40.
3) Pr. стр. 14. Kb. 41. говорится: „Sie (т. е. метафизика) ist also Erkenntniss a priori, oder aus reinem Verstande und reiner Vernunft".

Разберемъ ближе смыслъ этого вопроса.

Такія сужденія, въ которыхъ наше познаніе не расширяется и въ которыхъ только раскрывается содержаніе подлежащаго, Кантъ называлъ **аналитическими** сужденіями, а такія сужденія, въ которыхъ наше познаніе расширяется и въ которыхъ къ подлежащему присоединяется нѣчто новое, Кантъ называлъ **синтетическими**. Такъ, напримѣръ, сужденіе: „всѣ тѣла протяженны“ нужно считать аналитическимъ сужденіемъ, потому что въ этомъ сужденіи въ сказуемомъ высказывается только то, что уже содержится въ подлежащемъ. Въ самомъ дѣлѣ, когда мы произносимъ подлежащее „тѣло“, то въ немъ уже содержится понятіе „протяженности“. Слѣдовательно, въ сужденіи „всѣ тѣла протяженны“ мы не высказываемъ ничего больше того, что было въ подлежащемъ, въ этомъ сужденіи мы только раскрываемъ содержаніе подлежащаго; такое сужденіе не расширяетъ нашего познанія. Но если мы возьмемъ сужденіе: „воздухъ эластиченъ“, то мы увидимъ, что въ сказуемомъ этого сужденія содержится нѣчто такое, чего въ подлежащемъ нѣтъ. Это сужденіе расширяетъ наше познаніе, прибавляя нѣчто новое къ понятію, содержащемуся въ подлежащемъ. Это сужденіе синтетическое [1]).

Метафизики, современники Канта, предполагали, что познаніе сверхчувственнаго міра возможно при помощи аналитическихъ сужденій, т. е. при помощи простого раскрытія содержанія понятій. Канту, занятому вопросомъ о возможности метафизики, нужно было разсчитаться именно съ этимъ взглядомъ. Для этого ему нужно было сначала рѣшить, возможно ли вообще познаніе при помощи простого раскрытія понятій. Онъ находитъ, что раскрытіе понятій не даетъ настоящаго познанія, что оно не расширяетъ нашего познанія, не подвигаетъ насъ впередъ; въ аналитическихъ сужденіяхъ мы узнаемъ не больше того, что мы имѣемъ въ подлежащемъ. Познаніе въ собственномъ смыслѣ слова содержится только въ синтетическихъ сужденіхъ. Слѣдовательно,

---

[1]) Pr. § 2. Kr. 45—48. Kb. 647—650.

если метафизика претендуетъ на то, чтобы быть познаніемъ въ собственномъ смыслѣ слова, то она должна содержать синтетическія сужденія. „Метафизика, говоритъ Кантъ, должна имѣть дѣло съ апріорными синтетическими положеніями, и они одни составляютъ ея цѣль“ [1]). При этомъ синтетическія положенія метафизики должны быть апріорными, такъ какъ предметомъ метафизики является сверхчувственный міръ, который не можетъ быть познанъ a posteriori, путемъ чувственнаго воспріятія [2]). Вотъ почему для Канта является важнымъ вопросъ о томъ, какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія [3]).

Подъ „возможностью“ сужденій въ данномъ случаѣ отнюдь не слѣдуетъ понимать возможность сопоставленія или соединенія подлежащаго со сказуемымъ [4]). Что мы можемъ строить синтетическія апріорныя сужденія, въ этомъ едва ли кто-нибудь сомнѣвался. Въ нашемъ познаніи (въ математикѣ, физикѣ, метафизикѣ) такія апріорныя синтетическія сужденія существуютъ [5]). Но вопросъ въ томъ, существуютъ ли они по праву, или безъ права, т. е. соотвѣтствуетъ ли этимъ сужденіямъ какая-нибудь дѣйствительность, объективная реальность или же нѣтъ. Поэтому кантовскій вопросъ, „какъ возможны апріорныя синтетическія сужденія“, означаетъ: при какихъ условіяхъ апріорнымъ синтетическимъ сужденіямъ соотвѣтствуетъ объективная реальность, другими словами, при какихъ условіяхъ апріорныя синтетическія сужденія вообще въ какой бы то ни было наукѣ (математикѣ. метафизикѣ и т. п.) могутъ пріобрѣсти объективный характеръ, т. е. могутъ быть такими построеніями, которымъ соотвѣтствуетъ нѣчто объективно-реальное.

Разрѣшеніе этого вопроса Канту необходимо было для того, чтобы показать, что именно въ метафизикѣ невозможны апріорныя синтетическія сужденія.

---

1) Pr. 23. Kb. 50.

2) ib. 13—14. Kb. 40.

3) Kr. 54. Kb. 654—5. Pr. § 5.

4) Точно также здѣсь не идетъ рѣчь о психологическомъ объясненіи происхожденія сужденія. См. ниже.

5) Pr. 24. Kb. 51. (§ 4).

Для разрѣшенія вопроса объ условіяхъ объективной реальности апріорныхъ синтетическихъ сужденій вообще, Канту нужно было взять науки, содержащія такія апріорныя синтетическія сужденія, въ объективности которыхъ не было никакихъ сомнѣній [1]), и посмотрѣть, какимъ условіямъ эти сужденія удовлетворяютъ. Тогда можно было бы рѣшить, при какихъ условіяхъ апріорныя синтетическія сужденія вообще пріобрѣтаютъ объективную дѣйствительность [2]). Къ числу такихъ наукъ относятся: математика (съ ея отдѣлами: геометріей, ариѳметикой и механикой, т. е. наукой о движеніи) и „чистое естествознаніе" (подъ этимъ послѣднимъ Кантъ понимаетъ совокупность такихъ положеній, какъ „субстанція пребываетъ неизмѣнною и постоянною", „все, что совершается, опредѣлено извѣстною причиною" и т. п.) [3])

Эти науки содержатъ апріорныя синтетическія сужденія, въ объективномъ характерѣ которыхъ мы не можемъ сомнѣваться. Если опредѣлить тѣ условія, при которыхъ синтетическія апріорныя положенія въ математикѣ и чистомъ естествознаніи пріобрѣтаютъ объективно-реальный характеръ, то мы будемъ въ состояніи опредѣлить, при какихъ условіяхъ вообще апріорныя синтетическія положенія могутъ пріобрѣтать объективный характеръ, мы будемъ въ состояніи, слѣдовательно, рѣшить вопросъ, возможна ли метафизика, какъ наука. Для этого нужно будетъ только показать, удовлетворяетъ ли метафизика тѣмъ условіямъ, которымъ удовлетворяютъ математика и чистое естествознаніе, т.-е. существуютъ ли у ея апріорныхъ синтетическихъ положеній на лицо тѣ условія, которыя придаютъ объективный характеръ положеніямъ математики и чистаго естествознанія [4]).

Прежде всего замѣтимъ, что Кантъ считаетъ ошибочнымъ взглядъ раціоналистовъ, по которому метафизика можетъ пользоваться тѣмъ же методомъ при построеніи своихъ положеній, которымъ пользуется математика. По отношенію къ методу между математикой и метафизикой есть огромное различіе. Метафизика

---

1) Pr. 24. Kb. 51.
2) Pr. ib.
3) Pr. § 15.
4) Pr. 24. Kb. 51.

есть познаніе изъ понятій, она дѣйствуетъ путемъ простого разложенія понятій, другими словами, она строитъ исключительно аналитическія сужденія [1]); математика же „конструируетъ понятія", какъ выражался Кантъ. „Конструировать" какое-нибудь понятіе значитъ построить соотвѣтствующую этому понятію интуицію (Anschauung). (Эта интуиція должна имѣть апріорный характеръ, какъ мы это увидимъ ниже) [2]). Метафизика беретъ понятіе и разлагаетъ его и такимъ образомъ составляетъ аналитическія сужденія. Въ математикѣ этимъ довольствоваться нельзя. Чтобы опредѣлить, напр., свойства треугольника, было бы недостаточно, если бы мы просто стали разлагать понятія прямой линіи, угла и т. п. Намъ нужно построить предметъ, соотвѣтствующій этому понятію, т. е. построить на бумагѣ или въ воображеніи треугольникъ. Различіе это между метафизикой и математикой происходитъ вслѣдствіе того, что математическія сужденія имѣютъ синтетическій характеръ. Въ нихъ мы не можемъ оставаться при одномъ и томъ же понятіи, какъ это мы дѣлаемъ въ аналитическихъ сужденіяхъ, но мы выходимъ за предѣлы даннаго понятія къ тому, что содержится въ интуиціи, соотвѣтствующей данному сужденію. Нельзя составить сужденіе о какихъ бы то ни было пространственныхъ отношеніяхъ безъ того, чтобы не прибѣгнуть къ интуиціи. „Мы должны брать на помощь интуицію, благодаря которой только и возможенъ синтезъ" [3]). Ясно, слѣдовательно, что математическія сужденія должны имѣть характеръ синтетическій, что они не могутъ получаться путемъ простого разложенія понятій [4]).

---

[1]) Pr. 20. Kr. 556. Kb. 548.

[2]) Kr. ib. Въ Pr. § 7. Кантъ говоритъ: „Mathematik alle Begriffe in concreto und dennoch a priori darstellen oder construiren kann". Слѣд., подъ „конструкціей" понятій онъ имѣетъ въ виду именно апріорное представленіе понятій. Ср. Metaphysische Anfangsgründe стр. 5—6. (изд. Höfler'а 1902 г.)

[3]) Pr. 17. Kb. 44. О синтетическомъ характерѣ математики см. Prol. § 2. Kr. 49—52. Kb. 650—653. Если взять въ примѣръ такое сужденіе: „Линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками", то синтетическій характеръ этого положенія можно усмотрѣть тотчасъ же. Именно, понятіе „прямой линіи" не содержитъ въ себѣ понятія величины, а только лишь качества. Понятіе „кратчайшаго" должно, слѣдовательно, присоединиться извнѣ и не можетъ быть получено путемъ разложенія изъ понятія прямой линіи.

[4]) См. мѣста, привед. выше.

И такъ, чтобы рѣшить вопросъ, „какъ возможны синтетическія апріорныя сужденія“, Канту нужно было взять прежде всего математику, которая содержитъ именно синтетическія апріорныя сужденія, и показать, какимъ образомъ ея сужденія пріобрѣтаютъ объективный характеръ, т. е. дѣлаются построеніями, имѣющими объективно-реальное значеніе.

Но обратимъ вниманіе на тотъ методъ, которымъ пользовался при изложеніи Кантъ. Это важно для выясненія того, что именно Кантъ хотѣлъ доказать и на что онъ опирался [1]). Самъ Кантъ различалъ два возможныхъ метода изложенія: аналитическій и синтетическій. Какъ извѣстно, различіе между этими терминами въ примѣненіи къ методу изложенія сводится къ слѣдующему. Аналитическій методъ исходитъ a principiato ad principia, синтетическій методъ, наоборотъ, a principiis ad principiata, т. е. при аналитическомъ методѣ изложенія мы исходимъ отъ факта или условія къ принципу, его объясняющему, при синтетическомъ, наоборотъ, мы исходимъ отъ принципа къ факту или условію [2]). Таково значеніе этихъ методовъ въ самомъ общемъ смыслѣ слова. Посмотримъ, какъ ими пользуется Кантъ. Для этого вспомнимъ, чтó нужно Канту показать. Ему нужно показать, при какихъ условіяхъ положенія математики и чистаго естествознанія пріобрѣтаютъ объективное значеніе. Какъ можно придти къ этому, если мы будемъ пользоваться тѣмъ или другимъ методомъ?

„Критику чистаго разума“ Кантъ излагаетъ по синтетическому методу, „Пролегомены“ по аналитическому методу. Въ „Пролегоменахъ“ Кантъ кладетъ въ основаніе дѣйствительность математики и чистаго естествознанія, какъ несомнѣнный фактъ [3]). Онъ исходитъ изъ предположенія, что положенія математики

---

[1]) Объ этомъ спорномъ вопросѣ см. *Vaihinger*. Commentar zu Kant's Kr. d. r. V. 1881. B. I. стр. 385 и д. Споръ заключается въ томъ, исходилъ ли Кантъ изъ признанія объективности математики, или же это положеніе нуждалось въ доказательствѣ по взглядамъ самого же Канта.

[2]) Pr. 23. Kb. 50–1. См. *Vaihinger* ук. с. B. I. 412—433.

[3]) Kr. 54. Kb. 655.

имѣютъ объективный характеръ [1]). Основываясь на этомъ фактѣ, Кантъ анализируетъ его, чтобы въ немъ самомъ, посредствомъ его самого, открыть его условія, т. е. условія, при которыхъ математическія положенія можно считать объективными и всеобще-необходимыми, и находитъ, что это возможно только при признаніи субъективности и формальнаго характера пространства [2]).

Въ „Критикѣ" Кантъ исходитъ изъ положенія, что всеобщность и необходимость получаются не изъ опыта, а изъ чистаго разума. У насъ есть отчетливое сознаніе, что, если мы имѣемъ познаніе, которое обладаетъ признаками всеобщности и необходимости, то оно не можетъ быть получено изъ опыта, такъ какъ этотъ послѣдній можетъ доставить только относительную всеобщность, а не абсолютную [3]). Это есть для него principium. Признавъ этотъ principium, т. е. происхожденіе математическихъ положеній изъ чистаго разума, другими словами, признавъ субъективный характеръ сужденій математики и чистаго естествознанія за условія ихъ объективной реальности, мы увидимъ, что онъ вполнѣ объясняетъ фактъ аподиктичности математики. Аподиктически достовѣрныя положенія математики и чистаго естествознанія имѣютъ субъективное происхожденіе, суть апріорныя формы познанія и, только благодаря этому, имѣютъ объективное значеніе.

Для насъ важно замѣтить, что и въ томъ, и въ другомъ случаѣ Кантъ ищетъ условій дѣйствительности математики и чистаго естествознанія. Но одинъ разъ онъ къ этому идетъ путемъ аналитическимъ: отъ признанія объективной дѣйствительности этихъ наукъ, чтобы найти условія ихъ объективности, а въ другой разъ онъ идетъ отъ признанія этихъ условій, чтобы синтетиче-

---

1) Proleg. 29. Kb. 56.

2) Prol. § 11.

3) Это есть необходимая предпосылка кантовской критики. См. *Vaihinger*. B. I. 426. Kr. 35. Kb. 35. Proleg. § 4 кон. „Kritik nichts als gegeben zum Grunde legt ausser die Vernunft selbst".

скимъ путемъ показать, что при признаніи этихъ условій объяснима объективная дѣйствительность этихъ наукъ [1]).

Такимъ образомъ, ближайшая задача Канта состоитъ въ томъ, чтобы показать, при какихъ условіяхъ математическія положенія пріобрѣтаютъ объективный характеръ. Разсмотрѣніе этого вопроса приводитъ его къ тому выводу, что геометрія, напр., имѣетъ объективный характеръ потому, что пространство, съ которымъ она оперируетъ, субъективно и идеально. Слѣдовательно, для объясненія указаннаго положенія Канту необходимо показать субъективность и идеальность пространства. Это составляетъ предметъ такъ называемаго „метафизическаго объясненія" [2]).

„Метафизическое" объясненіе заключается въ опредѣленіи сущности пространства, именно въ опредѣленіи того, есть ли пространство что либо объективное, есть ли оно субстанція, или отношеніе вещей и т. п.

Такая постановка вопроса исторически объясняется тѣмъ, что во времена Канта происходилъ споръ относительно сущности пространства. Ньютоніанцы предполагали, что пространство существуетъ объективно реально, Лейбницъ думалъ, что пространство есть отношеніе.

Ньютонъ отличаетъ абсолютное, истинное, математическое пространство отъ относительнаго, обыкновеннаго пространства. Первое есть не что иное, какъ міровое пространство, ни во что не заключенное, всѣ вещи въ себѣ заключающее. Объ этомъ пространствѣ Ньютонъ говоритъ, что оно существуетъ по своей природѣ безъ всякаго отношенія къ внѣшнимъ вещамъ, къ чему-нибудь внѣ его находящемуся; абсолютное пространство есть условіе для эмпирическихъ пространственныхъ опредѣленій. Для того, чтобы вещи могли находиться въ пространственныхъ отношеніяхъ, онѣ должны находиться въ опредѣленныхъ отношеніяхъ

---

[1]) Мы, разумѣется, не станемъ разсматривать, въ какой мѣрѣ Кантъ самъ выдерживалъ этотъ методъ изложенія. Объ этомъ см., напр., *Vaihinger*. I. 417 и д., II. 336. и д.

[2]) Kr. 71. Kb. 50.

не только между собою, но, кромѣ того, онѣ должны стоять въ опредѣленномъ отношеніи къ абсолютному пространству. Только благодаря этому послѣднему, имъ всѣмъ общему отношенію, первыя отношенія становятся пространственными. Вещь становится пространственной не только вслѣдствіе своего отношенія сосуществованія къ другимъ вещамъ, но вслѣдствіе отношенія вмѣстѣ съ этими къ абсолютному пространству [1]).

По *Лейбницу*, пространство есть опредѣленный порядокъ. По выраженію самого Канта, у Лейбница „пространство есть отношеніе субстанцій". По его ученію, „пространство возникаетъ изъ абстракціи отъ отношенія дѣйствительныхъ вещей", пространство состоитъ только во внѣшнемъ отношеніи рядоположно находящихся частей матеріи [2]). Ученіе Лейбница, такимъ образомъ, представляетъ полную противоположность ученію Ньютона. По Лейбницу, отдѣльныя протяженныя вещи находятся другъ съ другомъ въ отношеніи одновременнаго сосуществованія. Мы воспринимаемъ эти вещи, существующія каждая въ отдѣльности, и затѣмъ изъ этихъ отношеній созидаемъ представленіе одного общаго пространства. Теорія Лейбница, слѣдовательно, примыкаетъ къ тѣмъ теоріямъ, которыя признаютъ, что понятіе пространства есть не что иное, какъ отвлеченіе изъ воспріятія вещей.

Между этими двумя теоріями есть то существенное различіе, что, по Ньютону, пространство есть первоначальная с у б с т а н ц і я, а по Лейбницу, оно есть просто результатъ о т н о ш е н і й. У Ньютона реальное и абсолютное пространство предшествуетъ вещамъ, оно только и дѣлаетъ возможнымъ частныя протяженности. По Лейбницу, реально существуютъ вещи, частныя протяженности, а общее пространство является только результатомъ сравненія и обобщенія.

Канту нужно было сдѣлать выборъ изъ этихъ двухъ теорій. При разрѣшеніи этого вопроса Кантъ переживалъ различныя ста-

---

[1]) См. *Riehl*. Der. philos. Kriticismus. B. I. 234—5, а также и Dissertatio § 15, D и § 14,5. Kr. стр. 87,8, Kb. 64,5.. *Vaihinger* B. II. 414.

[2]) См. Von dem ersten Grunde des Unterschiedes der Gegenden im Raume. 1768. Изд. Hart. B. II. 386, 391.

діи развитія [1]. Первоначально онъ былъ просто лейбниціанцемъ [2], потомъ онъ примкнулъ къ ньютоновскому абсолютному пространству [3]. Коренной переворотъ въ его воззрѣніяхъ произошелъ въ „Диссертаціи“ 1770 года, гдѣ онъ высказывается въ томъ смыслѣ, что пространство есть апріорная форма интуиціи [4], которая предшествуетъ всякой интуиціи.

Къ своему ученію, что пространство есть апріорная форма, Кантъ пришелъ, по всей вѣроятности, слѣдующимъ образомъ. Въ сочиненіи о пространствѣ, написанномъ въ 1768 году, онъ призналъ абсолютное пространство, какъ неразложимое понятіе, которое не является предметомъ внѣшняго ощущенія, а, наоборотъ, само дѣлаетъ возможнымъ всякое внѣшнее воспріятіе [5]. Отдѣльныя протяженности суть части этого абсолютнаго пространства и опредѣляются по отношенію къ нему. Положеніе это онъ поясняетъ примѣромъ симметрическихъ тѣлъ. Допустимъ, напримѣръ, что первымъ твореніемъ была правая рука. Если бы было справедливо мнѣніе Лейбница, что пространство есть совокупность отдѣльныхъ положеній, то мы не были бы въ состояніи опредѣлить, правая это рука или лѣвая, потому что отношенія между частями одной руки и другой тождественны. Различіе между ними мы можемъ опредѣлить только изъ отношенія къ абсолютному міровому пространству. Отсюда слѣдуетъ, что познаніе абсолютнаго пространства должно предшествовать познанію отдѣльныхъ вещей въ пространствѣ [6]. Послѣ этого Канту нужно было только признать, что то, что обусловливаетъ воспріятіе пространственныхъ

---

[1]) Объ этомъ см *Vaihinger* II. 422 и д. *Козловъ.* Генезисъ теоріи пространства и времени Канта. Кіевъ. 1884.

[2]) до 1762.

[3]) Окончательно этотъ переходъ совершился въ только что ук. сочин. 1768 г. Von dem ersten Grunde etc.

[4]) Dissertatio § 15.

[5]) „Der absolute Raum unabhängig von der Möglichkeit ihrer Zusammensetzung eine eigene Realität habe“ l. c. 386.

[6]) Въ ук. соч. 1768 г. (стр. 390—1) этотъ примѣръ приводится для доказательства реальности абсолютнаго пространства. Впослѣдствіи въ „Пролегоменахъ“ § 13 симметрическія тѣла приводятся въ доказательство формальнаго характера пространства.

отношеній, имѣетъ не объективную, а субъективную реальность, для того, чтобы придти къ признанію, что пространство есть апріорная форма познанія. Прежде Кантъ думалъ, что абсолютное пространство существуетъ объективно-реально и своимъ существованіемъ обусловливаетъ существованіе частныхъ видовъ пространства. Теперь онъ думаетъ, что представленіе общаго или абсолютнаго пространства является необходимымъ условіемъ для мышленія частныхъ протяженностей [1]).

Съ этого момента Кантъ выступаетъ противъ тѣхъ, которые признавали возникновеніе понятія пространства изъ чувственнаго опыта путемъ абстракціи, которые утверждали, что мы первоначально воспринимаемъ различные виды сосуществованія и, отвлекаясь отъ различныхъ частностей этихъ послѣднихъ, въ концѣ концовъ получаемъ то отвлеченное понятіе пространства, которое мы въ дѣйствительности имѣемъ. Противъ этого взгляда Кантъ въ „Критикѣ чистаго разума“ говоритъ: „пространство не есть эмпирическое понятіе, которое извлечено изъ внѣшнихъ опытовъ, ибо для того, чтобы какія-либо ощущенія могли быть отнесены къ чему-либо внѣ меня, т. е. къ чему-нибудь, находящемуся не въ томъ мѣстѣ пространства, въ которомъ я нахожусь, равнымъ образомъ, чтобы я могъ представить себѣ ихъ находящимися внѣ другъ друга и рядомъ другъ съ другомъ, слѣдовательно, не только различными, но и находящимися въ различныхъ мѣстахъ, для этого представленіе пространства уже должно находиться въ основаніи [2]). Вслѣдствіе этого представленіе пространства не можетъ быть заимствуемо изъ отношеній внѣшняго явленія посредствомъ опыта, но самъ этотъ внѣшній опытъ возможенъ только посредствомъ этого мыслимаго представленія“ [3]).

Слѣдовательно, по Канту, понятіе пространства не можетъ быть получено изъ повторнаго воспринимания сосуществованій, потому что воспріятіе какого бы то ни было сосуществованія,

---

[1]) См. *Riehl* ук. соч. B. I. 238 и д.
[2]) „muss die Vorstellung des Raumes schon zu Grunde liegen“.
[3]) Kr. 72. Kb. 51. Dissertatio. § 15 A.

или какихъ бы то ни было частныхъ протяженностей уже предполагаетъ понятіе пространства; мы не можемъ воспринять ту или другую частную протяженность безъ того, чтобы въ основѣ этого воспріятія не лежало понятіе пространства.

Понятіе пространства не можетъ получиться путемъ абстракціи изъ воспріятія предметовъ чувственнаго опыта. Оно не только не можетъ быть извлечено изъ чувственнаго опыта, а напротивъ, для того, чтобы мы могли воспринять какую-нибудь частную протяженность, какое-либо пространственное отношеніе, понятіе пространства должно лежать въ основаніи. Подъ пространствомъ въ этомъ случаѣ Кантъ имѣетъ въ виду единое, общее, всеобъемлющее пространство. Безъ представленія этого пространства мы не могли бы мыслить о какихъ бы то ни было частныхъ пространственнныхъ отношеніяхъ. Понятіе пространства не только не можетъ быть получено изъ опыта, а напротивъ, самъ опытъ дѣлается возможнымъ только благодаря этому понятію. Такое понятіе, которое обусловливаетъ воспріятіе частныхъ пространственныхъ отношеній, или даже вообще вещей, по терминологіи Канта [1]), должно называться апріорнымъ, т.-е. такимъ, которое не получается изъ чувственнаго опыта, не зависитъ отъ него, а вслѣдствіе этого, разумѣется, предваряетъ его. Понятіе пространства апріорно по отношенію къ единичнымъ чувственнымъ протяженностямъ, должно логически предшествовать представленію отдѣльныхъ вещей въ пространствѣ. Мы видѣли, что, по Канту въ докритическій періодъ его развитія, единичныя протяженности суть части реальнаго абсолютнаго пространства. Точно такимъ же образомъ въ „Критикѣ чистаго разума“ Кантъ находитъ, что протяженности единичныхъ вещей или предметовъ суть, такъ сказать, части общаго пространства, являющагося предметомъ интуиціи. Общее пространство есть необходимое условіе

---

[1]) См. *Vaihinger*. B. I. стр. 191. Одинъ изъ раннихъ комментаторовъ Канта въ сочиненіи, вышедшемъ въ 1789 году, находитъ, что „апріорныя представленія —это такія, изъ которыхъ единственно возможно объяснить возможность другихъ представленій (эмпирическихъ), или которыя мыслятся какъ основа эмпирическихъ“. Cp. Kr. 35. Kb. 35.

воспріятія частныхъ протяженностей. Общее пространство есть необходимое предположеніе, предпосылка воспріятія частныхъ протяженностей и вещей вообще.

Этотъ аргументъ можетъ быть понимаемъ двояко, смотря по тому, кому Кантъ хотѣлъ, по нашему мнѣнію, возразить, Лейбницу или Юму. Въ первомъ случаѣ истолкованіе будетъ такое, что для воспріятія частныхъ пространственныхъ отношеній необходимо, чтобы общее пространство предшествовало. Этимъ онъ возражалъ бы Лейбницу, по мнѣнію котораго пространство получается изъ воспріятія отношенія реальныхъ вещей, частныхъ протяженностей.

Но возможно, что Кантъ имѣлъ въ виду и другую теорію, напримѣръ, сходную съ Юмовской, по которой каждое понятіе, въ томъ числѣ и понятіе протяженности, получаетъ начало изъ впечатлѣнія, которое походитъ на него [1]).

Кантъ, анализируя представленіе пространства, находитъ, что въ немъ есть что-то специфическое, чего нѣтъ въ томъ содержаніи, которое доставляютъ намъ внѣшнія впечатлѣнія. Эти послѣднія доставляютъ намъ извѣстныя зрительныя ощущенія (цвѣтовыя точки, по выраженію Юма). Такъ какъ въ этомъ содержаніи нѣтъ пространства, то остается допустить, что пространство привносится самымъ сознаніемъ.

Для этого толкованія существуютъ слѣдующія основанія.

Кантъ въ данномъ аргументѣ говоритъ не о психологическомъ происхожденіи понятіи пространства, въ чемъ онъ, повидимому, никогда не сомнѣвался, онъ говоритъ только лишь о содержаніи представленія пространства и о его соотвѣтствіи тому содержанію, которое доставляется внѣшнимъ воспріятіемъ.

---

1) См. *Vaihinger* II. 156; *Cohen*, Kant's Theorie d. Erfahrung. 1885. 94—6; *Caird*. Critical Philosophy 1894. I. 289. N. Можно допустить, что въ этомъ случаѣ Кантъ имѣлъ въ виду теорію не самого Юма, потому что, по всей вѣроятности не былъ знакомъ съ „Трактатомъ“ Юма, въ которомъ излагается ученіе его о пространствѣ (см. Treatise on human nature стр. 34, изд. Selby Bigge); скорѣе слѣдуетъ допустить, что въ разбираемомъ случаѣ Кантъ имѣлъ въ виду теорію, похожую на Юмовскую, которая выводила протяженность изъ ощущеній и по которой пространство есть отношеніе, или опредѣленный порядокъ.

Эмпирики предполагали, что понятіе пространства всецѣло получается изъ внѣшняго воспріятія такъ же, какъ изъ него получаются чувственныя качества. Канту нужно было показать, что это неправильно.

Если подъ внѣшнимъ опытомъ понимать внѣшнія впечатлѣнія, то изъ нихъ нельзя получить представленія пространства, въ нихъ пространства не содержится, въ нихъ содержатся только ощущенія цвѣта, звука и т. п., а пространственный порядокъ привносится самимъ сознаніемъ. Кантъ въ данномъ мѣстѣ разсматриваетъ, что принадлежитъ внѣшнему опыту, и что принадлежитъ самому сознанію. „Въ явленіи, говоритъ Кантъ, я называю то, что соотвѣтствуетъ ощущенію, матеріей его, а то, что заставляетъ (welches macht, dass) разнообразные элементы явленія располагаться въ извѣстныхъ отношеніяхъ, я называю формой явленія“. Если, далѣе, отвлечь отъ представленія какого-либо тѣла непроницаемость, твердость, цвѣтъ, и т. п., т.-е. все то, что получается черезъ посредство ощущенія, то останется все-таки протяженность и фигура тѣла, которыя и нужно считать апріорнымъ достояніемъ нашего ума [1]). Мы можемъ посредствомъ анализа понятія пространства выдѣлить въ немъ элементы ощущенія отъ того, что вносится сознаніемъ.

Мы можемъ, слѣдовательно, сказать, что Кантъ не признавалъ эмпирическаго происхожденія пространства ни въ той формѣ, въ какой это допускалъ Юмъ, ни въ той формѣ, въ какой признавалъ его Лейбницъ. Между этими двумя ученіями то общее, что и одно, и другое находитъ, что пространство выводится изъ ощущеній, и поэтому въ данномъ аргументѣ Кантъ одинаково возражаетъ какъ противъ Юмовскаго, такъ и противъ Лейбниціанскаго выведенія пространства изъ ощущеній. Изъ ощущеній, по его мнѣнію, нельзя вывести пространственнаго порядка. Съ другой стороны, наше понятіе пространства нельзя объяснить посредствомъ предположенія существованія реальнаго пространства, независимо отъ нашего сознанія. Нельзя ска-

---

[1]) Kr. 68, 69. Kb. 49.

зать, что наше понятіе пространства обусловливается какимъ-либо реальнымъ пространствомъ, которое существуетъ независимо отъ воспринимающаго субъекта. Если же признать, что мы изъ воспріятія не можемъ получить того понятія пространства, которое мы имѣемъ, то ясно, что это единое, всеобъемлющее пространство не есть нѣчто само по себѣ существующее, а принадлежитъ самому субъекту.

Такимъ образомъ, въ первомъ аргументѣ Кантъ показываетъ, что пространство не можетъ быть выведено изъ ощущеній, оно не можетъ являться результатомъ воспріятія сосуществованія или протяженныхъ вещей, потому что для того, чтобы мы могли воспринимать вещи, нужно, чтобы въ основѣ этого воспріятія лежало понятіе пространства; воспріятіе вещей логически уже предполагаетъ пространство, т.-е. пространство, какъ извѣстное содержаніе, должно обусловливать воспріятіе вещей.

Второй аргументъ гласитъ: „пространство есть необходимое апріорное представленіе, лежащее въ основаніи всѣхъ внѣшнихъ интуицій. Никакъ нельзя представить себѣ, чтобы не существовало никакого пространства, хотя вполнѣ мыслимо, что въ немъ не находится никакихъ вещей. Оно должно, слѣдовательно, быть разсматриваемо, какъ условіе возможности явленій, а не какъ опредѣленіе, отъ нихъ зависящее; оно есть апріорное представленіе, которое необходимымъ образомъ лежитъ въ основаніи внѣшнихъ явленій" [1]).

Въ первомъ аргументѣ было показано, что представленіе пространства апріорно, во второмъ аргументѣ доказывается, что представленіе пространства есть необходимое представленіе, которое лежитъ въ основѣ всѣхъ нашихъ внѣшнихъ интуицій. Мы никакъ не можемъ себѣ представить, что не существуетъ пространства, т.-е., мысля о вещахъ, мы не можемъ мыслить ихъ безъ пространства, хотя, съ другой стороны, мы можемъ себѣ представить пространство, въ которомъ не находится никакихъ вещей, т.-е. мы можемъ представить пространство просто безъ вещей.

---

[1]) Kr. 73. Kb. 51—2. Prol. § 10.

Аргументъ этотъ имѣетъ значеніе, какъ возраженіе противъ Лейбница, по ученію котораго пространство есть отношеніе вещей[1]). Если бы это ученіе было справедливо, то мы не могли бы мыслить пространство безъ вещей, такъ какъ, по этой теоріи, пространство зависитъ отъ вещей; но такъ какъ мы въ дѣйствительности можемъ мыслить его безъ вещей, то это есть доказательство того, что представленіе пространства не зависитъ отъ вещей, что оно, слѣдовательно, субъективнаго происхожденія.

То обстоятельство, что мы не можемъ мыслить вещей безъ пространства, объясняется слѣдующимъ образомъ. Если пространство остается въ нашемъ сознаніи въ то время, когда все его содержаніе отброшено, то это есть ясное доказательство того, что пространство есть необходимое условіе нашего представленія внѣшнихъ вещей. Если въ содержаніи нашего воспріятія есть что-нибудь такое, чего выбросить никакъ нельзя, то это есть признакъ, что оно принадлежитъ самому нашему сознанію, что оно не заимствовано изъ внѣшняго міра, что оно необходимымъ образомъ связано съ нашимъ сознаніемъ и въ то же время, разумѣется, съ воспріятіемъ вещей.

При помощи этого аргумента доказывается, такимъ образомъ, что понятіе пространства является необходимымъ условіемъ внѣшняго воспріятія.

Въ первомъ и второмъ аргументахъ Кантъ показываетъ, что пространство не можетъ быть получено изъ внѣшняго опыта, не можетъ быть выведено изъ ощущеній; что оно есть продуктъ дѣятельности самого духа, что оно, какъ условіе воспріятія внѣшнихъ явленій, должно быть признано апріорнымъ.

Въ слѣдующихъ двухъ аргументахъ Кантъ обращаетъ вниманіе на единичность и безконечность пространства, которыя указываютъ на интуитивный характеръ его. „Пространство не есть дискурсивное, или, какъ принято выражаться, общее понятіе объ отношеніи вещей вообще, но есть чистая интуиція (reine Anschauung), потому что, во-пер-

---

1) См. *Kuno-Fischer*. Gesch. d. neuer. Phil. B. III Erster Theil. 3-е изд стр. 340—1.

выхъ, мы можемъ представить только одно единичное пространство; если же мы говоримъ о многихъ пространствахъ, то мы подъ ними разумѣемъ только части одного и того же всеединаго пространства. Эти части не могутъ предшествовать единичному всеобъемлющему пространству въ качествѣ его составныхъ частей (изъ которыхъ могло бы происходить его составленіе), но онѣ мыслятся только въ немъ“... [1])

Пространство не есть такое понятіе, которое получалось бы изъ сравненія представленій отдѣльныхъ пространствъ, какъ получаются у насъ обыкновенныя дискурсивныя понятія, вслѣдствіе сравненія представленій отдѣльныхъ вещей. Этого нельзя сказать о пространствѣ потому, что, когда мы говоримъ о пространствѣ, то мы думаемъ не о ряд̂ѣ пространствъ, а объ одномъ пространствѣ, по отношенію къ которому каждое частное пространство является только частью. Обыкновенно такъ называемое дискурсивное понятіе содержится въ тѣхъ частныхъ представленіяхъ, изъ сравненія которыхъ оно составляется, пространство же, наоборотъ, содержитъ въ себѣ представленія частныхъ пространствъ. Въ этомъ аргументѣ Кантъ воспользовался той мыслью, которую онъ защищалъ еще въ докритическій періодъ, именно, когда онъ признавалъ существованіе единаго абсолютнаго пространства. Теперь онъ признаетъ, что пространство есть такое умственное построеніе, которое относится не къ классу предметовъ, а къ единичному предмету. Такое умственное построеніе Кантъ называетъ интуиціей (Anschauung).

Въ четвертомъ аргументѣ Кантъ доказываетъ интуитивный характеръ пространства посредствомъ указанія на безконечность его. Именно, по смыслу Кантовской аргументаціи, пространство мыслится нами, какъ безконечная величина. Это, разумѣется, нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что у насъ есть представленіе безконечнаго пространства какъ чего-нибудь готоваго или законченнаго, а только въ томъ смыслѣ, что при мышленіи о пространствѣ мы не можемъ мыслить его, какъ что-

---

[1]) Kr. 73. Kb. 52—3. Cp. Dissertatio § 15. C.

либо конечное, дальше котораго была бы непространственная пустота. Напротивъ, какой бы пунктъ пространства мы не взяли, мы увидимъ, что здѣсь наша мысль не можетъ остановиться; у насъ всегда остается сознаніе, что потенціально это шествованіе можетъ не имѣть предѣла [1]). Но никакое понятіе, какъ таковое, не можетъ мыслиться содержащимъ въ себѣ безконечное множество представленій; а такъ какъ пространство именно обладаетъ такимъ свойствомъ, то оно не есть понятіе, а есть интуиція.

Доказательство интуитивности пространства представляется для Канта важнымъ потому, что онъ такимъ образомъ можетъ показать, что пространство не получается эмпирически изъ сравненія отдѣльныхъ представленій.

Представленіе единаго, общаго пространства необходимо предполагаетъ такія свойства его, какъ однородность и непрерывность, потому что если пространство есть нѣчто единичное, не составляющееся изъ отдѣльныхъ частей, то, конечно, оно въ то же время однородно, а непрерывность вытекаетъ изъ того, что оно не составляется изъ отдѣльныхъ частей [2]).

Такимъ образомъ ясно, что пространство не есть такое понятіе, которое можетъ быть получено изъ чувственныхъ впечатлѣній, доставляемыхъ внѣшнимъ опытомъ. Пространство не только не получается изъ опыта, но само составляетъ необходимое условіе опыта. Если же пространство изъ опыта не получается, то о немъ слѣдуетъ сказать, что оно не есть субстанція, оно не есть отношеніе вещей, а представляетъ собою нѣчто субъективное.

Таковъ результатъ „метафизическаго объясненія“ пространства.

Тѣ же результаты приноситъ и „метафизическое объясненіе“ времени. Мы не можемъ сказать, что понятіе времени полу-

---

[1]) Kr. 74. Kb. 53. (Ср. его выраженіе: „Grenzenlosigkeit im Fortgange der Anschauung“).

[2]) См. *Paulsen* J. Kant. 163—4. *Vaihinger* II. 223. Dissertatio § 15 C., 14, 4.

чается изъ сравненія отдѣльныхъ отношеній послѣдовательности, потому что для того, чтобы воспринимать эти отношенія, необходимо, чтобы понятіе времени лежало въ основаніи этого воспріятія. Время есть необходимое представленіе, обусловливающее воспріятіе отдѣльныхъ отношеній послѣдовательности. Мы можемъ представить, что время не содержитъ въ себѣ никакихъ явленій или событій, но мы никакъ не можемъ представить какого бы то ни было измѣненія, процесса безъ времени. Время въ этомъ смыслѣ есть необходимое условіе для воспріятія измѣненія, процесса, событія и т. п.

Время мыслится нами безконечнымъ, единымъ, и каждый отдѣльный моментъ времени мыслится нами, какъ ограниченіе единаго безконечнаго времени.

Понятіе времени играетъ совершенно такую же роль, какъ и понятіе пространства, т. е. оно является условіемъ нашего познанія. Прежде всего оно является необходимымъ условіемъ воспріятія внутреннихъ явленій. Мы не можемъ воспринимать нашихъ внутреннихъ состояній безъ того, чтобы не мыслить ихъ совершающимися во времени. Затѣмъ оно является необходимымъ условіемъ воспріятія измѣненія и движенія. Пониманіе движенія было бы невозможно безъ понятія времени [1]).

Понятія пространства и времени являются необходимыми условіями нашего воспріятія вещей, явленій внутренняго и внѣшняго міра, т. е. всего того, что вообще можетъ подлежать нашему воспріятію, или опыту въ широкомъ смыслѣ слова. Тѣ понятія, которыя служатъ условіями нашего опыта вообще, по терминологіи Канта, называются апріорными понятіями.

Доказавши апріорность пространства, Кантъ переходитъ къ доказательству его идеальности. Это прямо вытекаетъ изъ апріорности. Мы видѣли, что пространство не есть какое-либо свойство вещей самихъ въ себѣ, оно не имѣетъ абсолютнаго существованія, независимо отъ воспринимающаго субъекта. Оно есть продуктъ нашего сознанія, имѣющій только субъектив-

---

[1]) Kr. 80—2. Kb. 58—60.

ное существованіе [1]). Изъ того обстоятельства, что пространство есть апріорная интуиція, слѣдуетъ, такимъ образомъ, что оно имѣетъ субъективный, идеальный характеръ.

Если понятіе пространства ничего не заимствуетъ изъ внѣшняго міра, если оно можетъ быть предметомъ интуиціи независимо и до внѣшняго опыта, то ясно, что оно не есть субстанція и не есть отношеніе вещей между собою, а есть нѣчто субъективное. Пространство, поэтому, есть не что иное, какъ только субъективное условіе, при которомъ единственно возможно внѣшнее воспріятіе [2]). Такъ какъ все внѣ насъ существующее мы воспринимаемъ не иначе, какъ въ связи съ понятіемъ пространства, то пространство можно назвать субъективной формой познанія.

Нельзя думать, что подъ „формами" Кантъ понималъ что-то въ родѣ пустыхъ сосудовъ, которые на подобіе чего-либо матеріальнаго придаютъ опредѣленный видъ тому, что мы воспринимаемъ. Кантъ вовсе не думалъ, что эти „формы" находятся въ сознаніи при рожденіи человѣка, и что онѣ при соприкосновеніи съ предметами опыта придаютъ имъ извѣстную форму [3]). Такого „предшествованія" формъ въ процессѣ познанія онъ вовсе не признавалъ. Говоря объ обусловливаніи, онъ имѣлъ въ виду главнымъ образомъ логическое отношеніе между понятіями. Поэтому читатель долженъ совершенно отрѣшиться отъ пониманія формы, какъ чего-либо аналогичнаго матеріальной формѣ.

Замѣтивъ, что Кантъ называетъ пространство и время субъективными формами сознанія, мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію его объясненія объективности математики.

---

[1]) Kr 76. Kb. 54. Пространство, по Канту, существуетъ „bloss im Subjecte als die formale Beschaffenheit"; стр. 89: „Raum und Zeit nur in uns existiren können".

[2]) Kr. 76. Kb. 54.

[3]) Слѣдуетъ, впрочемъ, признать, что способъ выраженія Канта иногда, повидимому, допускаетъ такое толкованіе. Напр., Kr. 77. Kb. 54—5...„wie die Form aller Erscheinungen vor allen wirklichen Wahrnehmungen, mithin a priori, im Gemüthe gegeben sein könne und wie sie als reine Anchauung... vor aller Erfahrung enthalten könne"... Мнѣ кажется, что это выраженіе „vor" необходимо истолковать въ томъ смыслѣ, что мы можетъ разсматривать „форму" независимо или отдѣльно отъ содержанія. См. объ этомъ ниже.

Объективный характеръ математическихъ положеній отрицали скептики: Юмъ и нѣкоторые Лейбниціанцы, которые, хотя считали математику наукой, однако оспаривали точную приложимость ея къ предметамъ опыта, такъ какъ допускали, что геометрія, напр., занимается чисто фиктивными образами, существующими только въ умѣ.

Сущность взглядовъ *Юма* на этотъ вопросъ сводится къ слѣдующему. Какъ извѣстно, по его мнѣнію, всѣ идеи вообще суть точныя копіи впечатлѣній; существуетъ полное соотвѣтствіе между впечатлѣніями и идеями [1]). Та идея, для которой нѣтъ соотвѣтствующаго впечатлѣнія, должна быть признана не реальной. Познаніе бываетъ двухъ родовъ. Во-первыхъ, познаніе, являющееся результатомъ опредѣленія отношеній между идеями [2]). Такое познаніе зависитъ исключительно отъ самихъ идей. Въ немъ мы производимъ сравненіе просто между идеями. Напр., отождествляя сумму угловъ треугольника съ двумя прямыми углами, мы оперируемъ только лишь съ идеей треугольника. Найденное соотношеніе остается неизмѣннымъ до тѣхъ поръ, пока соотвѣтствующія идеи остаются неизмѣнными. Точно также мы опредѣляемъ: сходства, различія, степень какого-либо качества, количество, или число единственно лишь изъ сравненія идей. Эти соотношенія мы можемъ познать только лишь изъ тѣхъ идей, которыя мы имѣемъ о предметахъ, вовсе не имѣя надобности выходить за предѣлы того, что дано въ нихъ. Этотъ родъ познанія обладаетъ безусловной достовѣрностью.

Второй видъ познанія Юмъ называетъ фактическимъ познаніемъ. Сюда относится, напр., опредѣленіе того, какое дѣйствіе можетъ произвести данная вещь. Этого мы не можемъ познать изъ разсмотрѣнія только лишь идей: для познанія этого рода мы должны обратиться къ самимъ предметамъ; другими словами, познаніе этого рода получается только изъ опыта. Такимъ образомъ есть два вида познанія, именно познаніе изъ идей, и

[1]) Treatise on human nature изд. Selby Bigge стр. 3 и 33.
[2]) ib. 69.

познаніе, зависящее отъ опыта. Первое обладаетъ полной достовѣрностью, а второе лишь вѣроятностью. Къ первому роду познанія относится только ариѳметика и алгебра, потому что въ нихъ „мы обладаемъ точнымъ образцикомъ, посредствомъ котораго мы можемъ судить о равенствѣ и о пропорціи чиселъ, и смотря по тому, соотвѣтствуютъ они или не соотвѣтствуютъ этому образцику, мы опредѣляемъ ихъ отношенія безъ возможности какой-либо ошибки. Если два числа составляются такимъ образомъ, что одно изъ нихъ всегда имѣетъ единицу, соотвѣтствующую каждой единицѣ другого числа, то мы называемъ ихъ равными". По отношенію къ протяженности мы не имѣемъ такой единицы; поэтому геометрія не принадлежитъ къ числу абсолютно достовѣрныхъ наукъ [1]).

Пока мы опредѣляемъ равенство въ алгебрѣ или ариѳметикѣ, наше опредѣленіе имѣетъ абсолютно точный характеръ, но какъ только мы переходимъ къ опредѣленію равенства въ вещахъ, какъ это мы дѣлаемъ, напримѣръ, въ геометріи, то наше опредѣленіе тотчасъ перестаетъ быть точнымъ. Всѣ идеи геометріи отличаются неопредѣленностью и неточностью. Что можетъ, напримѣръ, геометрія сказать объ идеѣ равенства? Какъ мы можемъ опредѣлить равенство двухъ линій между собою? Отвѣтъ на этотъ вопросъ у Юма находится въ зависимости отъ его взглядовъ на безконечную дѣлимость пространства. Онъ совершенно отрицалъ эту послѣднюю, потому что ея признаніе необходимо связано съ допущеніемъ такихъ элементовъ, которые выходятъ за предѣлы чувственнаго воспріятія. Поэтому Юмъ находилъ, что протяженность состоитъ не изъ безконечнаго, а изъ конечнаго числа протяженностей, которыя просты и недѣлимы. Линія, напримѣръ, дѣлима на конечное число точекъ, обладающихъ протяженностью, хотя и незначительной. Равенство линій мы можемъ опредѣлить двумя различными способами [2]).

Во-первыхъ, мы можемъ сказать, что одна линія равна другой въ томъ случаѣ, если мы можемъ показать, что то

---

1) ib. 71.
2) ib. 45.

число элементовъ, изъ которыхъ состоитъ одна линія, и то число элементовъ, изъ которыхъ состоитъ другая линія, равны между собою; но такъ какъ мы не можемъ опредѣлить числа точекъ въ одной и другой линіи вслѣдствіе чрезвычайно малой величины ихъ, то мы и не можемъ доказать равенства данныхъ линій.

Второй способъ опредѣленія равенства линій состоитъ въ томъ, что мы накладываемъ обѣ сравниваемыя линіи другъ на друга, и если онѣ при наложеніи совпадаютъ другъ съ другомъ, то мы говоримъ, что онѣ равны другъ другу. Но при опредѣленіи равенства по этому способу можетъ оказаться безконечно малое различіе между ними. Тогда опредѣленіе равенства приведетъ насъ къ безконечно малымъ элементамъ, съ которыми мы не въ состояніи оперировать. Геометрія, слѣдовательно, не въ состояніи т о ч н о опредѣлять равенства вещей [1].

Такою же неточностью отличаются вообще геометрическія опредѣленія, напримѣръ: прямой линіи, поверхности и т. п. Юмъ находитъ, что они могли бы быть точными только въ томъ случаѣ, если бы мы могли признать реальными линіи, имѣющія ширину, поверхности, имѣющія толщину и т. п. Такъ какъ эти понятія получаются изъ чувственнаго опыта, то если бы опредѣленія прямой линіи, поверхности и т. д. вполнѣ соотвѣтствовали реальнымъ предметамъ, математическія положенія о нихъ имѣли бы приложеніе къ дѣйствительности [2]. Но такъ какъ между опредѣленіями геометріи и дѣйствительными предметами точнаго соотвѣтствія нѣтъ, то геометрическія положенія не примѣняются къ дѣйствительности. Геометрія оперируетъ съ фиктивными данными, которыя не соотвѣтствуютъ реальнымъ геометрическимъ образамъ [3].

Слѣдовательно, математическія истины достовѣрны только независимо отъ дѣйствительности, въ примѣненіи же къ вещамъ

---

[1]) ib. 46.

[2]) ib. 51.

[3]) ib. 42. The objects of geometry, those surfaces, lines and points, whose proportions it examines, a r e m e r e i d e a s i n t h e m i n d; and not only never did, but never can existe in nature.

онѣ утрачиваютъ свою достовѣрность. Такъ разсуждалъ Юмъ въ своемъ Treatise'ѣ [1]). Въ Enquiry этотъ субъективный характеръ достовѣрности познаній отношенія между идеями проводится еще рѣзче. „Всѣ предметы человѣческаго познанія, говоритъ Юмъ, дѣлятся естественнымъ образомъ на два класса: именно на отношенія между идеями и на факты. Къ первому классу относятся такія науки, какъ геометрія, алгебра и ариѳметика; однимъ словомъ, каждое предложеніе, которое имѣетъ достовѣрность интуитивную или доказательную. Что „квадратъ гипотенузы равняется квадрату катетовъ", есть положеніе, которое выражаетъ отношеніе между этими фигурами.... Положенія этого класса могутъ быть открыты посредствомъ только лишь дѣятельности мышленія, совершенно независимо отъ чего-либо, существующаго гдѣ-либо въ мірѣ. Хотя бы нигдѣ въ природѣ не существовало круга или треугольника, истины, доказанныя Евклидомъ, навсегда сохранили бы свою достовѣрность и очевидность". Юмъ допускаетъ, что положеніямъ этого рода присуща аподиктическая достовѣрность, которой лишены положенія второго рода.

Такимъ образомъ, пока геометрія опредѣляетъ отношенія между идеями, она обладаетъ абсолютной достовѣрностью, но какъ только ея положенія прилагаются къ дѣйствительности, они становятся недостовѣрными. Когда мы въ математикѣ составляемъ сужденія, то мы для провѣрки своихъ положеній не обращаемся къ дѣйствительности, потому что въ математикѣ мы опредѣляемъ только лишь отношеніе между нашими идеями. Поэтому, хотя математика и достовѣрна, но ея достовѣрность имѣетъ субъективный характеръ; ея положенія не отвѣчаютъ дѣйствительности. Математика не есть наука о предметахъ, она не есть реальная наука. Такъ понималъ скептиковъ и Кантъ. „Всегда останется, говоритъ онъ, замѣчательнымъ явленіемъ въ исторіи философіи,

---

[1]) При изложеніи взглядовъ Юма здѣсь, какъ и ниже въ ученіи о причинности, я пользуюсь его первымъ сочиненіемъ (Treatise), хотя у насъ и нѣтъ доказательствъ того, что Кантъ когда либо читалъ это сочиненіе. Но такъ какъ для моей цѣли важна характеристика того скептицизма, съ которымъ боролся Кантъ, и такъ какъ это направленіе въ Treatise'ѣ иногда выражено лучше, чѣмъ въ Enquiry, то я счелъ необходимымъ сдѣлать указаніе и на это сочиненіе.

что было время, когда даже математики, бывшіе вмѣстѣ съ тѣмъ философами, начали сомнѣваться не въ правильности своихъ геометрическихъ положеній, поскольку они касаются только пространства, но въ объективной дѣйствительности ихъ и въ приложеніи самого этого понятія и всѣхъ геометрическихъ опредѣленій его къ природѣ“ [1]). Скептики, по Канту, не сомнѣваются въ достовѣрности самихъ геометрическихъ положеній, а сомнѣваются только въ приложимости ихъ къ объективной дѣйствительности. Если не доказать объективности математики, или приложимости математики къ предметамъ опыта, то наши апріорныя интуиціи пространства и времени оказались бы вымышленными продуктами фантазіи, которымъ не соотвѣтствуетъ никакой предметъ, по крайней мѣрѣ, адекватно, и, слѣдовательно, сама геометрія оказалась бы простой видимостью [2]).

Повидимому, возражая противъ скептицизма [3]), Кантъ долженъ былъ доказать, что математическія положенія имѣютъ объективный характеръ, что математика есть наука о предметахъ; но Кантъ доказываетъ не это; онъ не сомнѣвается, что математика есть наука о предметахъ, онъ даже исходитъ изъ этого факта; онъ показываетъ только, какія мы должны признать условія, чтобы объяснить объективность математики. Юмъ находилъ, что геометрическія построенія могутъ имѣть объективную приложимость; онъ сомнѣвался только въ томъ, что они могутъ имѣть точную приложимость. По его мнѣнію, можно было бы говорить о предметности математики только въ томъ случаѣ, если бы было точное соотвѣтствіе между субъективными построеніями геометра и реально существующими геометрическими фигурами. Кантъ исходилъ изъ того положенія, что такое соотвѣтствіе между геометрическими положеніями и реальными фигурами существуетъ, но только оно должно быть объяснено.

Онъ разсуждаетъ слѣдующимъ образомъ. Мы составляемъ относительно свойствъ пространственныхъ фигуръ извѣстныя суж-

---

1) Pr. 39. Kb. 65—6.

2) Pr. 43—4. Kb. 71.

3) Кантъ имѣлъ въ виду въ этой полемикѣ столько же Юма, сколько и своихъ современниковъ Лейбниціанцевъ. См. *Vaihinger* II. 434; I. 328.

денія, которыя мы считаемъ аподиктически достовѣрными. Напримѣръ, мы утверждаемъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, Это положеніе, выражающее извѣстное отношеніе между идеями, какъ между субъективными построеніями, мы можемъ считать достовѣрнымъ, но можемъ ли мы это положеніе прилагать и къ треугольникамъ, какъ извѣстнымъ объективно существующимъ предметамъ? Можемъ ли мы сказать, что положенія субъективно-достовѣрныя имѣютъ и объективное значеніе? Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, разберемъ, что́ означаетъ утвержденіе, что извѣстное понятіе, или субъективное построеніе имѣетъ объективный, предметный характеръ. Что́ нужно для того, чтобы понятіе было объективно? Для этого нужно, чтобы умственное построеніе и предметъ, къ которому оно относится, находились въ полномъ соотвѣтствіи другъ съ другомъ. При этомъ условіи мы можемъ сказать, что то, что справедливо относительно умственнаго построенія, справедливо и относительно предметовъ, и что, слѣдовательно, это умственное построеніе имѣетъ объективный характеръ.

Спрашивается, благодаря чему можетъ установиться искомое соотвѣтствіе между геометрическими построеніями и предметами? Такого рода соотвѣтствіе между геометрическими построеніями и предметами можетъ осуществиться только при слѣдующихъ двухъ условіяхъ: или 1) если субъективное построеніе опредѣляется предметомъ, или 2) если предметъ опредѣляется субъективнымъ построеніемъ.

Предположимъ первый случай, именно, что наши геометрическія построенія опредѣляются внѣшними предметами. Такое предположеніе невозможно потому, что, если бы геометрическія положенія опредѣлялись предметами, то они носили бы характеръ случайный, имъ была бы присуща только та необходимость, которая присуща индуктивнымъ наукамъ. На самомъ же дѣлѣ геометрическія положенія содержатъ аподиктическую достовѣрность, абсолютную всеобщность и необходимость, которой лишены эмпирическія сужденія. [1])

---

[1]) Kr. 75. Kb. 54. „потому что всѣ геометрическія положенія имѣютъ аподиктическій характеръ, т. е. связаны съ сознаніемъ ихъ необходимости; подобныя же положенія не могутъ быть эмпирическими" Ср. Kr. 87. Kb. 65 и Diss. §§ 14, 15.

Слѣдовательно, остается допустить вторую возможность, именно предположить, что **геометрическія построенія сами опредѣляютъ предметъ**.

Но какъ понять утвержденіе, что понятіе опредѣляетъ предметъ?

Мы видѣли, что, по мнѣнію, Канта, математика обладаетъ интуитивнымъ характеромъ, т. е., что геометрическія построенія получаются не аналитически, не путемъ раскрытія понятій, а синтетически, путемъ интуитивнаго построенія. Напримѣръ, если мы желаемъ разсуждать о свойствахъ треугольника, то мы должны построить его, т. е. изобразить реально или въ воображеніи треугольникъ. Это именно Кантъ и имѣлъ въ виду, когда говорилъ, что математика обладаетъ интуитивнымъ характеромъ. Но здѣсь получается, повидимому, противорѣчіе. Съ одной стороны утверждается, что предметъ математики, пространство, есть **апріорная** форма, съ другой стороны, утверждается, что математическія построенія обладаютъ **интуитивнымъ** характеромъ. Какъ соединить два такихъ понятія, какъ интуитивный и апріорный? Кажется, что апріорная интуиція есть нѣчто совершенно невозможное: вѣдь объ интуиціи можно говорить только въ томъ случаѣ, когда предметъ интуиціи находится на лицо, между тѣмъ терминъ „апріорная интуиція" какъ будто предполагаетъ, что должна происходить какая то интуиція въ то время, когда нѣтъ на лицо предмета интуиціи [1]). Поэтому-то и кажется, что „апріорная интуиція" невозможна.

По мнѣнію Канта, въ дѣйствительности апріорная интуиція возможна, но только въ томъ единственномъ случаѣ, если мы предположимъ, что это такая интуиція, которая не содержитъ ничего, кромѣ **формы** пространства. „Только въ томъ единственномъ случаѣ возможно, чтобы моя интуиція предшествовала дѣйствительности предмета и осуществлялась какъ апріорное познаніе, если она не содержитъ ничего другого, кромѣ **формы**

---

[1]) Въ математикѣ мы можемъ составлять сужденіе въ то время, когда у насъ нѣтъ на лицо соотвѣтствующаго этому сужденію предмета.

чувственности, которая въ моемъ субъектѣ предшествуетъ всѣмъ дѣйствительнымъ впечатлѣніямъ, при посредствѣ которыхъ предметы дѣйствуютъ на меня“ [1]); а такая интуиція возможно только въ томъ случаѣ, если мы поставимъ своей цѣлью познать вещи не такъ, какъ онѣ суть сами по себѣ (потому что въ такомъ случаѣ наша интуиція была бы только копіей этихъ вещей въ себѣ), а такъ, какъ онѣ представляются (erscheinen) намъ; этой цѣли мы достигаемъ познаніемъ вещей черезъ посредство формъ нашего ума.

Форма пространства—это то же, что Кантъ въ другой разъ называетъ чистой интуиціей пространства. Подъ этой послѣдней онъ понимаетъ такую интуицію, въ которой не содержится ничего такого, что относится къ ощущенію; это то понятіе пространства, которое мы освобождаемъ отъ всякаго конкретнаго содержанія [2]). Чистая интуиція—это то же представленіе пространства, что и эмпирическое, съ тою только разницею, что отъ него отбрасывается всякое эмпирическое содержаніе, все, что составляетъ предметъ чувствъ, и оставляется только лишь извѣстный порядокъ, форма, которая опредѣляется независимо отъ какого бы то ни было эмпирическаго содержанія. О такомъ пространствѣ можно сказать, что оно, какъ форма, предшествуетъ въ субъектѣ всѣмъ дѣйствительнымъ впечатлѣніямъ [3]). Такое понятіе пространства, или форма пространства и есть предметъ геометріи.

Мы видѣли, что всѣ познаваемые нами предметы становятся познаваемыми нами только въ субъективныхъ формахъ пространства и времени; изъ синтеза ощущеній съ формами получаются предметы. Слѣдовательно, субъективныя формы

---

[1]) Pr. § 9. Ср. Kr. 76. Kb. 54.

[2]) Kr. 69. Kb. 49. „Ich nenne alle Vorstellungen rein, in denen nichts was zur Empfindung gehört angetroffen wird.“ Prol. 34—5. Kb. 60, 61. (§ § 10—11).

[3]) Kr. 75. Kb. 53. „Aber diese Anschauung muss a priori d. i. vor aller Wahrnehmung eines Gegenstandes in uns angetroffen werden, mithin reine, nicht empirische Anschauung sein“.

въ сознаніи и въ предметахъ тождественны, а потому и математика, которая кладетъ въ основаніе своихъ построеній именно эти формы, есть наука о предметахъ. Кантовское доказательство мы можемъ формулировать слѣдующимъ выраженіемъ: „математика объективна потому, что она имѣетъ своимъ предметомъ именно субъективныя формы нашего ума; математика пріобрѣтаетъ объективный характеръ потому, что она имѣетъ дѣло съ субъективными формами“. Это на первый взглядъ парадоксальное положеніе можно объяснить слѣд. образомъ.

По мнѣнію Юма, въ математикѣ всѣ положенія обладаютъ абсолютной достовѣрностью, но о реальныхъ геометрическихъ фигурахъ (треугольникахъ, кругахъ) нельзя утверждать того, что о нихъ утверждаютъ математики. Существуетъ коренное различіе между субъективно-математическими построеніями и объективно-математическими данными.

Задача Канта состояла въ томъ, чтобы показать, что этого различія нѣтъ, потому что то, что мы считаемъ объективно математическимъ, и есть субъективно-математическое. Если субъективно-математическое и объективно-математическое одно и то же, то само собою разумѣется, что не можетъ быть и рѣчи о несоотвѣтствіи между ними. Математика, слѣдовательно, объективна потому, что она имѣетъ своимъ предметомъ субъективныя формы.

Для поясненія этого разсмотримъ процессъ мысли геометра, опредѣляющаго свойства круга. Онъ изображаетъ на доскѣ или бумагѣ кругъ, относительно котораго, разумѣется, никакъ нельзя утверждать, что всѣ радіусы его равны. Созерцая такой несовершенный кругъ, математикъ однако мыслитъ о совершенномъ, идеальномъ кругѣ, у котораго всѣ радіусы равны. Онъ оперируетъ въ дѣйствительности съ субъективнымъ построеніемъ. Если принять во вниманіе, что онъ оперируетъ съ кругомъ, находящимся у него въ умѣ, то можно было бы думать, что его идея круга не имѣетъ объективной дѣйствительности, но стоитъ намъ предположить, что когда онъ смотритъ на кругъ, онъ имѣетъ дѣло не съ тѣмъ кругомъ, который онъ изобразилъ, а съ тѣмъ, который у него

находится въ умѣ [1]), тогда сдѣлается понятнымъ, отчего устанавливается соотвѣтствіе между тѣмъ, что у него есть въ умѣ, и тѣмъ, что есть въ дѣйствительности. „Тотъ же самый образующій синтезъ, посредствомъ котораго мы въ воображеніи строимъ треугольникъ, говоритъ Кантъ, совершенно тождественъ съ тѣмъ, который мы примѣняемъ при воспріятіи какого-либо явленія" [2]). Въ каждомъ отдѣльномъ случаѣ, когда мы созерцаемъ какую-либо геометрическую фигуру, въ дѣйствительности предметомъ нашего сужденія является не эта частная фигура, а то общее, тотъ законъ, та апріорная форма, которая въ ней содержится. Этимъ объясняется то, что математика имѣетъ у Канта апріорно-интуитивный характеръ. Всѣ геометрическіе образы мы воспринимаемъ благодаря нашей апріорной интуиціи. Это и означаетъ у Канта выраженіе, что пространство въ умѣ дѣлаетъ возможнымъ физическое пространство, т. е. протяженность матеріи [3]).

Вслѣдствіе этого умственныя построенія геометра принимаютъ объективный характеръ. „Пространство, какъ его мыслитъ геометръ, совершенно точно есть форма чувственной интуиціи" [4]). Эмпирически данное пространство есть не что иное, какъ форма интуиціи субъекта. Такимъ образомъ искомое соотвѣтствіе существуетъ потому, что геометрическое пространство тождественно съ эмпирическимъ. Отсюда слѣдуетъ, что „положенія геометріи не суть опредѣленія простого творчества нашей фантазіи, а слѣдовательно, не только могутъ съ достовѣрностью быть относимы къ дѣйствительнымъ предметамъ, но они необходимымъ образомъ имѣютъ дѣйствительность по отношенію къ пространству и вслѣдствіе этого по отношенію ко всему, что находится въ пространствѣ, потому что пространство есть не что

---

[1]) Ср. Kr. 16. Kb. 14—5. „Dem ersten, der den gleichschenkeligen Triangel demonstrirte, dem ging ein Licht auf; denn er fand, dass er nicht dem, was er in der Figur sahe... sondern das, was er nach Begriffen selbst a priori hineindachte und darstellete (durch Konstruction), hervorbringen müsse, und dass er, um sicher etwas a priori zu wissen, der Sache nichts beilegen müsse, als was aus dem nothwendig folgte, was er seinem Begriffe gemäss selbst in sie gelegt hat".

[2]) Kr. 238. Kb. 206.

[3]) Pr. § 13. Anm. I.

[4]) Pr. Anm. I къ § 13. Ср. Kr. 192—3. Kb. 161—2.

иное, какъ форма всѣхъ внѣшнихъ явленій, въ которой единственно намъ могутъ быть даны предметы чувствъ. Чувственность, форму которой геометрія кладетъ къ основу, есть то, на чемъ основывается возможность внѣшнихъ явленій; эти послѣднія, слѣдовательно, не могутъ содержать ничего другого, какъ только то, что имъ предписываетъ геометрія" [1]).

Такимъ образомъ рѣшается вопросъ, какъ „возможны синтетическія апріорныя сужденія въ математикѣ", т. е. при какихъ условіяхъ синтетическія апріорныя сужденія въ математикѣ пріобрѣтаютъ объективный характеръ. Этотъ вопросъ тождественъ съ вопросомъ, какимъ должно быть представленіе пространства, чтобы „синтетическое апріорное" познаніе о немъ было возможно. Оно должно быть апріорной интуиціей [2]). Такая интуиція можетъ быть только въ томъ случаѣ, если она имѣетъ своимъ предметомъ ф о р м у сознанія, которая и опредѣляетъ воспріятіе вещей внѣшняго міра [3])

Въ этомъ заключалась коперниковская точка зрѣнія Канта.

Прежніе философы предметность познанія хотѣли объяснить свойствами объекта: они думали, что познаніе опредѣляется объектами. Кантъ обратилъ точку зрѣнія и вмѣсто того, чтобы говорить, что объектъ опредѣляетъ наше познаніе, сталъ говорить, что мы сами, нашъ субъектъ опредѣляетъ предметъ нашего познанія [4]).

---

[1]) Pr. 38. Kb. 64—5.

[2]) Kr. 76. Kb. 54.

[3]) Pr. 36. Kb. 62.

[4]) Kr. 19. Kb. 17—18. Такимъ образомъ ц ѣ л ь Канта (Beweisziel)—объяснить объективность математики. Фактъ объективности математики онъ принимаетъ за исходный пунктъ. Объясняетъ ее онъ при помощи признанія идеальности и формальнаго характера пространства. Это есть для него о с н о в а д о к а з а т е л ь с т в а (Beweisgrund). Комментаторы указывали на то, что Кантъ не могъ соблюсти достаточной строгости въ своей аргументаціи. Онъ одинъ разъ д о к а з ы в а л ъ объективность математики, въ другой разъ исходилъ изъ признанія объективности ея (см., напр., *Paulsen*. J. Kant стр. 161—3, его же Entwickelung стр. 173. Исторію этого вопроса см. у *Vaihinger'a*. B. I, 385 и д.). Ближайшее разсмотрѣніе этого спорнаго вопроса для насъ не представляется важнымъ. Я нахожу вполнѣ убѣдительными аргументы, которые приводитъ, напр., *Volkelt* (Kant's Erkenntnisstheorie 193—203) въ пользу того мнѣнія, что Кантъ именно исходилъ изъ признанія объективности математики. Ср. *Vaihinger*. I. 389.

Но что̀ Кантъ имѣлъ въ виду, чистую или прикладную математику, когда онъ говорилъ объ объективной дѣйствительности „математики“? У него по этому вопросу замѣчается значительная неясность, между тѣмъ, по мнѣнію *Файхингера*, мы имѣемъ дѣло съ двумя существенно различными задачами въ томъ случаѣ, когда мы доказываемъ возможность чистой математики, и въ томъ случаѣ, когда мы доказываемъ возможность прикладной математики.

Возможность чистой математики, по мнѣнію Файхингера [1]), нужно только объяснить. Чистая математика имѣетъ въ виду

На первый взглядъ можетъ показаться, что то рѣшеніе вопроса объ объективности математики, которое было предложено Кантомъ, ничего новаго не содержало, такъ какъ раньше Канта было предложено *Локкомъ*, который въ 4-й книгѣ своего Essay (Chapt. IV. § 6) говоритъ: „Я не сомнѣваюсь, что легко можетъ быть допущено, что то познаніе, которое мы имѣемъ о математическихъ истинахъ, не только достовѣрно, но и представляетъ собою реальное познаніе: онѣ не суть просто призраки, ничего не значущія химеры мозга. Однако, если мы разсмотримъ, то мы увидимъ, что онѣ суть только лишь познаніе нашихъ собственныхъ идей. Математикъ разсматриваетъ истину и свойства, принадлежащія прямоугольнику или кругу, только такъ, какъ они суть въ идеѣ, въ его собственной душѣ, потому что вполнѣ возможно, что онъ никогда въ своей жизни не находилъ ни того ни другого существующимъ математически, т.-е. вполнѣ точно. Но познаніе, которое онъ имѣетъ относительно свойствъ, принадлежащихъ кругу или какой-либо другой математической фигурѣ, тѣмъ не менѣе истинно и достовѣрно также и относительно реально существующихъ вещей“, потому что въ реальной вещи мы усматриваемъ не больше того, что содержится въ ея идеѣ. Поэтому математикъ „увѣренъ, что все его познаніе, которое касается этихъ идей, есть реальное познаніе, потому что, обращая вниманіе на вещи не болѣе того, чѣмъ насколько онѣ соотвѣтствуютъ этимъ его идеямъ, онъ вполнѣ увѣренъ, что то, что онъ знаетъ относительно этихъ фигуръ, когда онѣ имѣютъ исключительно идеальное существованіе въ его душѣ, оказывается истиннымъ также и тогда, когда онѣ имѣютъ реальное существованіе въ матеріи“.

У Локка мы находимъ, такимъ образомъ, попытку объяснить соотвѣтствіе между идеей треугольника и реальнымъ треугольникомъ. Причину такого соотвѣтствія онъ находитъ въ томъ, что мы вмѣсто вещи разсматриваемъ ея идею. Но почему мы имѣемъ право это дѣлать, Локкъ не разъяснилъ. Это разъясняетъ именно Кантъ своимъ признаніемъ, что въ идеѣ треугольника мы оперируемъ съ формами чувственности, обусловливающими познаніе вещей.

Различіе между взглядомъ Локка и Канта по этому вопросу можно выразить слѣдующимъ образомъ.

По Локку, идея пространственныхъ отношеній это одно, а реальныя пространственныя отношенія—это нѣчто совсѣмъ отъ нея отличное. По Канту, эмпирическія пространственныя отношенія тождественны съ геометрическими.

[1]) Ук. соч. II. 434.

установить такія положенія, которыя имѣютъ только субъективную дѣйствительность и объ объективности которыхъ она не заботится; возможность такихъ положеній въ какомъ-либо доказательствѣ не нуждается: когда мы говоримъ о возможности чистой математики, то намъ нужно только показать, какимъ образомъ осуществляются извѣстныя положенія. Между тѣмъ, когда намъ нужно показать возможность прикладной математики, то мы должны доказать ея объективную дѣйствительность, ея приложимость къ вещамъ. Здѣсь объясненія было бы недостаточно, здѣсь необходимо доказательство.

Для доказательства возможности чистой математики необходимо, чтобы пространство было чистой интуиціей, для объясненія объективности прикладной математики пространство должно быть не только чистой интуиціей, но оно должно быть также и апріорной формой интуиціи, т. е. оно должно быть формой, которую должны принять всѣ эмпирическіе предметы. Въ одномъ случаѣ мы доказываемъ только, что пространство есть интуиція, не получающаяся изъ опыта. Въ другомъ случаѣ мы продолжаемъ наше доказательство и показываемъ, что эта интуиція имѣетъ объективный характеръ, что она есть форма всѣхъ эмпирическихъ предметовъ. Это различіе нужно понимать слѣдующимъ образомъ. Чистая интуиція—это интуиція, лишенная всякаго конкретнаго содержанія. Для возможности построеній чистой математики необходимо только, чтобы мы имѣли чистую интуицію пространства. Для возможности прикладной математики необходимо, чтобы пространство было апріорной формой интуиціи, т. е. чтобы оно было такой интуиціей, которая примѣняется къ эмпирическимъ объектамъ. Такую примѣнимость формъ интуиціи къ эмпирическимъ объектамъ нужно доказать [1]).

---

[1]) По *Файхингеру*, подъ „чистой интуиціей“ Кантъ понимаетъ то математическое пространство, какъ готовое представленіе, то форму пространственности вообще, какъ потенціальную функцію, между тѣмъ для объясненія чистой математики необходимо только первое: безъ чистой интуиціи пространства апріорность чистой математики была бы уничтожена. Для объясненія прикладной математики необходимо признаніе потенціальной формы пространственности,

По мнѣнію Файхингера, Кантъ постоянно смѣшиваетъ эти двѣ задачи. Поэтому онъ иногда называетъ доказательствомъ то, что въ дѣйствительности есть только объясненіе. Простое разсмотрѣніе условій объективности математики Кантъ называетъ доказательствомъ [1]).

Но слѣдуетъ ли на самомъ дѣлѣ проводить такое различіе между двумя видами математики, какое предлагаетъ Файхингеръ?

Правда, и самъ Кантъ постоянно говоритъ о математикѣ то какъ о чистой, то какъ о прикладной [2]), но, по всей вѣроятность, терминъ „чистый“ употребляется имъ, какъ противоположность термина „эмпирическій“. Мнѣ кажется, что съ Кантовской точки зрѣнія допущеніе чистой математики въ смыслѣ Файхингера невозможно. Допустить, напр., геометрію абсолютно субъективную, не имѣющую никакого притязанія на объективность, нельзя потому, что положенія предполагаемой чистой математики всегда должны относиться къ чему-нибудь. Нельзя думать, что чистая геометрія имѣетъ своимъ предметомъ какую то пространственную схему, которая имѣетъ исключительно субъективное значеніе. По такому пониманію, чистая интуиція пространства представляла бы собою какое-то непространственное пространство. Чистая интуиція не есть что-либо исключительно субъективное, но она по самой природѣ своей есть въ то же время интуиція объективнаго. Никакъ нельзя согласиться съ Файхингеромъ, когда онъ говоритъ, что существуетъ различіе между „чистой апріорной интуиціей“ и „апріорной формой интуиціи“. Чистая апріорная интуиція и апріорная форма интуиціи въ дѣйствительности одно и тоже. Если я скажу, что у меня есть чистая

благодаря которой ощущенія превращаются въ пространственныя интуиціи. Для приложимости математическихъ положеній къ эмпирическимъ предметамъ было бы вполнѣ достаточно допущенія потенціальной функціи пространственности, т. е. допущенія, что предметы должны необходимо облекаться въ формы пространства; изъ этого слѣдовало бы, что законы пространства въ предметахъ и въ мышленіи тождественны (ук. соч. стр. 273. примѣч.).

1) *Vaihinger* B. II. 272—3, 275—286, 434, 88.

2) Напр., (въ Пролегоменахъ § 6) онъ спрашиваетъ: „Wie ist reine Mathematik möglich?“ Ср. также § 2. С.

интуиція пространства, благодаря которой получаются необходимыя математическія сужденія, и если я скажу, что у меня есть формы пространства, благодаря которымъ осуществляется воспріятіе вещей, то это будетъ одно и тоже. Такимъ образомъ, чистая геометрія, имѣющая своимъ предметомъ чистую интуицію, относится къ реальному пространству, въ которомъ мы воспринимаемъ вещи. Кантъ нигдѣ не допускаетъ возможности математики, которой не соотвѣтствовала бы никакая дѣйствительность. Вездѣ онъ предполагаетъ математику объективной. Свою задачу онъ усматриваетъ въ томъ, чтобы только показать условія этой объективной дѣйствительности.

Замѣтивши, что Кантъ на самомъ дѣлѣ не отличалъ проблемы чистой математики отъ прикладной, что для него была только одна проблема, именно математики просто [1]), мы можемъ разсмотрѣть вопросъ, отвѣтилъ ли онъ на сомнѣнія Юма. Не доказывалъ ли онъ того, въ чемъ Юмъ не сомнѣвался, какъ думаетъ, напр., *Паульсенъ* [2]).

Отвѣтъ на этотъ вопросъ зависитъ отъ того, какъ понимать взаимное отношеніе между Кантомъ и Юмомъ.

Юмъ, по словамъ Паульсена, признавалъ, что всеобщность и необходимость чистой математики покоится именно на томъ, что она вращается исключительно въ кругѣ понятій. Геометрія ничего не говоритъ о дѣйствительности, да, по мнѣнію Юма, и не должна говорить. Можно было говорить объ объективности прикладной математики, но когда чистая математика прилагается къ предметамъ опыта, она утрачиваетъ свой аподиктическій характеръ. Такимъ образомъ Юмъ сомнѣвался въ объективности прикладной математики [3]). Слѣдовательно, если Кантъ доказывалъ объективность прикладной математики, то онъ

---

[1]) См. *Koenig*. Die Unterscheidung von reiner und angewandter Mathematik bei Kant. (Kant's Stud. B. III. 373—403. *Adickes*. Kant-Studien. 1895. стр. 128 примѣч. Его же примѣч. къ изд. Kr. стр. 71).

[2]) Напр., Введеніе въ философію. М. 1894. стр. 407—8.

[3]) *Paulsen*. Versuch einer Entwickelungsgeschichte d. Kantischen Erkenntnisstheorie. 1875. стр. 7, 136—7. 174 Его же: I. Kant. 162—3. *Куно-Фишеръ* (Gesch. d. neur. Philos. B. III. стр. 308, 319) думаетъ, что Кантъ хотѣлъ доказать объективность чистой математики.

доказывалъ нѣчто недоказуемое, потому что математика утрачиваетъ свой аподиктическій характеръ въ моментъ примѣненія къ вещамъ. Если же онъ доказывалъ объективность чистой математики, то онъ доказывалъ нѣчто такое, чего Юмъ не подвергалъ сомнѣнію.

Мнѣ кажется, что отношеніе между Юмомъ и Кантомъ нужно понимать иначе.

Юмъ сомнѣвался, соотвѣтствуетъ ли что-либо объективное субъективнымъ построеніямъ математики; онъ не находилъ для нея объекта въ томъ смыслѣ, въ какомъ таковой присущъ наукамъ о природѣ. Поэтому ему казалось, что математика имѣетъ дѣло собственно съ фикціями, такъ какъ, по его мнѣнію, только та наука реальна, которая имѣетъ своимъ предметомъ объективную реальность. Ему казалось, что то пространство, которое находится въ умѣ геометра, и то пространство, которое существуетъ реально, представляютъ собою двѣ разныхъ сущности.

Канту нужно было показать, что это ошибка. Реальное пространство—это то же самое пространство, которое находится въ умѣ геометра, потому что эмпирическая интуиція возможна только благодаря чистой интуиціи (пространства и времени). Слѣдовательно, то, что геометрія говоритъ объ этой послѣдней, имѣетъ силу также и по отношенію къ первой. Поэтому у Канта геометрія получаетъ свой предметъ, она дѣлается предметной наукой.

Подведемъ итоги Кантовскому ученію объ апріорности пространства.

Мы видѣли, что, по мнѣнію Канта, въ нашемъ познаніи есть элементы, которые не могутъ быть выведены изъ внѣшняго опыта. Такими элементами нужно было признать пространство и время. Они, поэтому, субъективнаго происхожденія. Они не суть реальности, а представляютъ нѣчто идеальное, они имѣютъ только субъективное существованіе, но тѣмъ не менѣе математика, имѣющая своимъ предметомъ именно пространство и время, объективна, но только потому, что она имѣетъ своимъ предметомъ субъективныя формы. Такимъ образомъ мы получаемъ отвѣтъ на

вопросъ, при какихъ условіяхъ возможны апріорныя синтетическія сужденія въ математикѣ. Они пріобрѣтаютъ объективный характеръ потому, что пространство въ качествѣ апріорной формы сознанія обусловливаетъ воспріятіе вещей. Пространство дѣлаетъ возможнымъ вещи, такъ какъ въ формѣ пространства воспринимаются чувственныя впечатлѣнія.

Такъ какъ формы пространства и времени приложимы только къ чувственнымъ предметамъ, то можно сказать, что пространство и время лишь постольку имѣютъ реально-объективный характеръ, поскольку они прилагаются къ предметамъ чувственнымъ, а внѣ этого они не имѣютъ никакой дѣйствительности [1]).

Таковъ отвѣтъ Канта на вопросъ, „какъ возможны синтетическія апріорныя сужденія“ въ математикѣ

Теперь перейдемъ къ разсмотрѣнію вопроса, „какъ возможны синтетическія апріорныя сужденія“ въ области чистаго естествознанія.

Мы видѣли, что подъ „чистымъ естествознаніемъ“ Кантъ понималъ совокупность нѣкоторыхъ основныхъ положеній, или законовъ, которые обладаютъ аподиктической достовѣрностью и которые не могутъ быть доказаны при помощи опыта, которые, слѣдовательно, апріорны; напримѣръ, положенія: „во всѣхъ измѣненіяхъ тѣлеснаго міра количество матеріи остается неизмѣннымъ“; „все, что совершается, всегда опредѣляется причиной по опредѣленнымъ законамъ“ и т. п. Эти положенія суть синтетическія, потому что, напримѣръ, въ первомъ положеніи въ „понятіи матеріи я не мыслю постоянства (Beharrlichkeit), но только лишь наличность ея въ пространствѣ путемъ заполненія этого послѣдняго. Слѣдовательно, я дѣйствительно выхожу за предѣлы понятія матеріи, чтобы примыслить къ нему a priori нѣчто, чего я въ немъ не мыслилъ [2]); далѣе, во второмъ положеніи въ понятіи „событія“ или „измѣненія“ совсѣмъ не со-

---

[1]) Kr. 98. Kb. 75. Proleg. § 57. „Время, пространство... не имѣютъ и не могутъ имѣть никакого другого употребленія, кромѣ того, которое состоитъ въ обусловливаніи возможности опыта“. Ср. Anm. I. § 13.

[2]) Kr. 52. Kb. 653.

держится того, что оно должно быть причинно обусловлено; понятіе причинной обусловленности должно извнѣ присоединиться для того, чтобы получилось указанное положеніе [1]).

По отношенію къ этимъ положеніямъ можно поставить тотъ же вопросъ, который былъ поставленъ по отношенію къ апріорнымъ синтетическимъ положеніямъ въ математикѣ, именно „какъ возможны синтетическія апріорныя сужденія въ чистомъ естествознаніи", т.-е. при какихъ условіяхъ положенія чистаго естествознанія пріобрѣтаютъ объективный характеръ. Этотъ вопросъ Кантъ разбираетъ въ трансцендентальной „Аналитикѣ". Различіе между „Аналитикой" и „Эстетикой", содержаніе которой мы только что разсмотрѣли, сводится къ тому, что „Эстетика" разсматриваетъ формы пространства и времени, которыя Кантъ называетъ формами чувственности (Sinnlichkeit), предметомъ же „Аналитики" является разсмотрѣніе формъ разсудка (Verstand).

Между формами чувственности и формами разсудка, по Канту. различіе заключается въ томъ, что разсудочныя формы служатъ для соединенія того многообразнаго, которое дано въ пространствѣ и времени. Чувственность даетъ только разрозненные элементы, изъ которыхъ каждый представляетъ нѣчто отдѣльное, разсудокъ же служитъ для соединенія ихъ. Оттого Кантъ и находилъ, что главная функція разсудка есть синтезъ, соединеніе [2]).

Не слѣдуетъ, впрочемъ, думать, что, по Канту, чувственность и разсудокъ представляютъ совершенно отдѣльныя способности, которыя ничего общаго не имѣютъ между собою. На самомъ дѣлѣ между этими двумя способностями есть очень тѣсная связь такъ же, какъ и между „Эстетикой" и „Аналитикой", въ которыхъ онѣ разсматриваются. Между „Аналитикой" и „Эстетикой" связь настолько тѣсная, что первая не можетъ быть понятна безъ второй. Въ „Эстетикѣ" пространство, напримѣръ, разсматривается какъ нѣ-

---

[1]) Prol. § 15. ср. Kr. 41. Kb. 649—50.

[2]) Kr. 120—1. Kb. 94—5. Тамъ же см. отличіе синтеза вообще, который является дѣломъ способности воображенія (Einbildungskraft), отъ синтеза по извѣстнымъ понятіямъ, который является дѣломъ разсудка.

что данное. Но этого недостаточно для изслѣдованія вопроса о пространствѣ, необходимо еще разсмотрѣть тотъ синтезъ, при помощи котораго осуществляется воспріятіе пространства: эта способность синтеза принадлежитъ разсудку. Именно, хотя пространство является предметомъ чистой интуиціи и поэтому должно было бы восприниматься непосредственно, однако, и въ чистой интуиціи оно состоитъ изъ разнородныхъ элементовъ (напримѣръ, точекъ, линій, плоскостей), которые должны такъ или иначе связываться въ одно цѣлое. Для этого необходимъ синтезъ, который у Канта называется синтезомъ аппрегензіи; безъ этого синтеза мы не могли бы имѣть апріорныхъ представленій пространства и времени [1]).

Такимъ образомъ ясно, что не можетъ быть пространственнаго построенія безъ синтеза, а синтезъ есть дѣятельность разсудка. Связь Аналитики съ Эстетикой, слѣдовательно, несомнѣнна [2]).

Между Аналитикой и Эстетикой есть связь еще и потому, что два источника познанія: чувственность и разсудокъ въ процессѣ познанія не могутъ быть отдѣлены другъ отъ друга [3]). То, что мы называемъ познаніемъ, или опытомъ, является результатомъ взаимодѣйствія между чувственностью и разсудкомъ. „Опытъ является продуктомъ дѣятельности разсудка изъ матеріала чувственности [4]).

Чувственность есть „воспринимающая“ способность, способность получать представленія. Посредствомъ чувственности предметы намъ „даются“ и именно даются, какъ эмпирическія интуиціи, т.-е. какъ чувственныя качества, облеченныя въ форму

---

1) Kr. 657. Kb. 115—16.

2) Кромѣ того слѣдуетъ замѣтить, что понятіе „трансцендентальной апперцепціи“, которое такъ важно для объясненія воспріятія пространства, разсматривается въ Аналитикѣ. См. ниже.

3) Kr. 100—1. Kb. 76—7. Pr. § 21a.

4) Pr. § 34. cp. Kr. 270. Kb. 237—8. „Verstand und Sinnlichkeit können bei uns nur in Verbindung Gegenstände bestimmen. Wenn wir sie trennen, so haben wir Anschauungen ohne Begriffe oder Begriffe ohne Anschauungen, in beiden Fällen aber Vorstellungen, die wir auf keinen bestimmten Gegenstand beziehen können“.

пространства и времени. Посредствомъ разсудка эти представленія мыслятся [1]). Разсудокъ въ противоположность чувственности, которая является способностью пассивной, есть активная, спонтанная способность [2]), посредствомъ которой производится соединеніе данныхъ чувственности. „Соединеніе многообразнаго вообще никогда не можетъ происходить черезъ посредство чувствъ, и не можетъ, слѣдовательно, въ то же время содержаться въ чистой формѣ чувственной интуиціи потому, что оно есть актъ спонтанности нашей способности представленія, и такъ какъ эту послѣднюю въ отличіе отъ чувственности мы должны называть разсудкомъ, то всякое соединеніе... есть дѣйствіе разсудка, которое мы обозначимъ общимъ именемъ синтеза, для того, чтобы при этомъ обратить вниманіе на то, что мы ничего не можемъ себѣ представлять связаннымъ въ объектѣ безъ того, чтобы сами его предварительно не связывали, и что между всѣми представленіями связь есть то единственное, что не дается объектами, но что созидается самимъ субъектомъ, потому что она есть актъ нашей самодѣятельности" [3]). Синтеза, такимъ образомъ, нѣтъ въ вещахъ. Онъ есть функція разсудка.

Связываніе представленій, о которомъ въ данномъ случаѣ идетъ рѣчь, не есть простое механическое связываніе, а соединеніе представленій въ сужденія съ извѣстнымъ отношеніемъ, которое выражается тѣмъ или другимъ понятіемъ: причинности, субстанціальности и т. п. Эти понятія суть функціи разсудка, т.-е. понятія, созданныя самимъ разсудкомъ [4]).

Канту нужно было составить по возможности полный инвентарь такихъ понятій. Это, по его мнѣнію, можно было сдѣлать въ томъ случаѣ, если опредѣлить всѣ возможные типы соединеній подлежащаго и сказуемаго въ сужденіяхъ; а для этого необ-

---

[1]) Kr. 62. ср. 67—8, 99—100. Kb. 46—7; 48, 76.

[2]) Kr. 100. Kb. 76.

[3]) Kr. 141. Kb. 658.

[4]) Pr. § 18. Ср. выраженія: „im Verstande ursprünglich erzeugte Begriffe"... „Begriffe hinzukommen müssen, die ihren Ursprung gänzlich a priori im reinen Verstande haben".

ходимо разсмотрѣть всѣ тѣ формы, которыя могутъ принимать сужденія, если мы не будемъ обращать вниманія на ихъ содержаніе. Объ этихъ формахъ даетъ отчетъ именно формальная логика. Кантъ, разсмотрѣвъ сужденія формальной логики, получаетъ 12 видовъ сужденій. Въ нихъ онъ усматриваетъ наличность 12 чистыхъ разсудочныхъ понятій, которыя онъ называетъ категоріями; мы могли бы ихъ назвать просто „отношеніями", которыя могутъ устанавливаться между представленіями, когда послѣдніе соединяются въ сужденія [1]).

Существованіе категорій, или разсудочныхъ формъ можно сдѣлать понятнымъ слѣдующимъ образомъ.

Если бы наши ощущенія или представленія располагались только въ пространственныхъ и временныхъ отношеніяхъ, то они представляли бы собою лишь отдѣльные образы; мы еще не имѣли бы вещей, предметовъ. Для того, чтобы міръ представился намъ въ формѣ вещей, намъ нужна еще одна функція, именно функція связыванія или соединенія представленій; нужно опредѣленнымъ образомъ связать эти пространственные и временные образы, чтобы мы понимали ихъ, какъ вещи, находящіяся другъ съ другомъ въ извѣстныхъ отношеніяхъ. Если мы соединимъ наши представленія, расположенныя въ извѣстныхъ пространственныхъ и временныхъ отношеніяхъ, еще и въ другихъ отношеніяхъ, то мы получимъ вещи, или то, что Кантъ называетъ природой, или опытомъ.

Въ этомъ смыслѣ опытъ отличается отъ воспріятія, которое представляетъ просто извѣстное расположеніе представленій въ пространственномъ и временномъ отношеніяхъ и есть только ассоціація представленій или понятій [2]). Предположимъ, что у насъ есть два представленія или два пространственныхъ

---

[1]) Kr. 115. 122. Kb. 89, 96.

[2]) Pr. § 18. Слѣдуетъ обратить вниманіе на то обстоятельство, что Кантъ употребляетъ терминъ „опытъ" (Erfahrung) въ различныхъ значеніяхъ: то въ смыслѣ чувственнаго момента въ познаніи, или въ смыслѣ ощущенія, то въ смыслѣ накопленія воспріятій, и, наконецъ, въ смыслѣ общеобязательнаго познанія. См. *Vaihinger* B. I. 176—7.

образа, А и В. Они могутъ связываться другъ съ другомъ самыми различными способами. Между ними можетъ быть отношеніе одновременности, послѣдовательности и т. п. Мы можемъ ихъ представлять себѣ существующими одновременно, но мы можемъ также представлять ихъ возникающими послѣдовательно; наконецъ, мы можемъ представлять ихъ себѣ такъ, что А созидаетъ В.

Само собою разумѣется, что будетъ несомнѣнное различіе между двумя случаями соединеній, именно, когда мы представляемъ себѣ, что между А и В есть простое отношеніе послѣдовательности, т. е. когда мы представляемъ себѣ, что В слѣдуетъ за А во времени, или когда мы представляемъ, что А созидаетъ В. Количество представленій въ одномъ и въ другомъ случаѣ тождественно, а между тѣмъ отношеніе между ними мыслится различно. Во второмъ случаѣ, кромѣ просто представленій, имѣется еще нѣчто, именно мысль о причинномъ отношеніи между А и В. Такимъ образомъ изъ представленій А и В мы получаемъ причинное отношеніе. Такъ какъ чувства доставляютъ намъ только лишь образы А и В, то ясно, что мысль о причинности вносится самимъ нашимъ сознаніемъ. Само наше сознаніе придаетъ представленіямъ форму причинности, подобно тому, какъ оно придаетъ форму пространства и времени нашимъ ощущеніямъ.

Если мы возьмемъ какое-нибудь сужденіе, то мы увидимъ, что въ немъ, дѣйствительно, кромѣ пространства и времени содержится и еще кое-что такое, чего мы не можемъ получить изъ опыта. Возьмемъ сужденіе: „теплота солнца согрѣваетъ камень". Въ этомъ сужденіи мы имѣемъ цѣлый рядъ представленій. Здѣсь есть, напримѣръ, представленія: теплоты, цвѣта, шероховатости камня, его пространственныя свойства и т. п. Но въ этомъ сужденіи есть еще нѣчто, именно мысль, что теплота солнца производитъ, созидаетъ теплоту камня. Между теплотой солнца и теплотой камня есть то, что мы называемъ „причиннымъ отношеніямъ". Между теплотой солнца и теплотой камня существуетъ не просто временное отношеніе, потому что если бы это было такъ, то мы могли бы только сказать, что за возникновеніемъ солнечной теплоты слѣдуетъ теплота камня.

Въ дѣйствительности же мы говоримъ, что теплота солнца есть причина теплоты камня, что теплота солнца созидаетъ теплоту камня [1]). Слѣдовательно, мы должны признать, что въ нашемъ сужденіи, кромѣ пространственныхъ и временныхъ отношеній, есть еще что-то, что также не дается просто ощущеніемъ, а составляетъ прибавку нашего сознанія. Въ данномъ примѣрѣ это именно есть причинность. Здѣсь мы находимся въ томъ же положеніи, въ какомъ мы находились при разсмотрѣніи пространства и времени. Тамъ мы тоже могли вычесть все то, что можетъ намъ дать чувственное воспріятіе (твердость, цвѣтъ, непроницаемость и т. п.), но все-таки оставалось еще нѣчто, что изъ опыта не могло быть выведено, и что, слѣдовательно, должно имѣть субъективное происхожденіе. Точно такимъ же образомъ и здѣсь. Мы, кромѣ пространства и времени, имѣемъ еще нѣчто такое, что не получается изъ ощущеній, и что вслѣдствіе этого мы должны считать прибавкой нашего сознанія [2]). И эта прибавка, которую производитъ сознаніе, имѣетъ то значеніе, что изъ простой послѣдовательности явленій созидается опытъ, или общеобязательное познаніе [3]).

Разсмотримъ ближе функцію понятія причинности въ созиданіи „опыта" въ связи со взглядомъ *Юма* на вопросъ о причинности.

Взгляды Юма представляютъ собою реакцію противъ раціоналистической теоріи, по которой признается существованіе особаго источника познанія, именно познанія изъ самого разума, путемъ умозаключенія изъ основныхъ принциповъ. По мнѣнію раціоналистовъ, познаніе есть не что иное, какъ раскрытіе понятій или опредѣленіе взаимоотношенія между понятіями. Такой взглядъ на познаніе находитъ себѣ оправданіе въ томъ, что мы въ математическомъ познаніи оперируемъ съ идеями при помощи только чистаго разума, независимо отъ обращенія къ чувственному опыту. Въ этомъ смыслѣ математика является образцовой

[1]) Fr. 54. прим. Kb. 82.
[2]) Kr. 35—37, 42. Kb. 647—648, 650.
[3]) Pr. § 18 и д.

наукой; каждая другая наука должна уподобиться ей: въ каждой наукѣ мы должны были бы познавать только при помощи умозаключенія, безъ дѣятельности чувствъ. Въ познаніи при помощи одного только умозаключенія мы имѣли бы вполнѣ достовѣрное познаніе, котораго мы не можемъ достигнуть при помощи чувственнаго опыта. Смыслъ раціоналистической теоріи можно пояснить при помощи слѣдующаго примѣра. Между вещами мы признаемъ отношенія причинной связи, между понятіями мы признаемъ отношенія основанія и слѣдствія. Но такъ какъ отношеніе причины (c a u s a) къ дѣйствію и отношеніе основанія (ratio) къ слѣдствію, по мнѣнію раціоналистовъ, тождественны, то нахожденіе ratio приводитъ къ познанію причинной связи вещей. Познаніе отношенія между понятіями можетъ привести къ познанію отношенія между вещами. Такимъ образомъ возможно апріорное, независимое отъ чувственнаго опыта познаніе отношенія вещей [1]).

Изъ отрицанія именно этой теоріи возникаетъ ученіе о причинности Юма.

Для правильнаго пониманія Юма необходимо замѣтить, что, изслѣдуя вопросъ о „причинности“, онъ это понятіе употребляетъ въ двухъ различныхъ значеніяхъ. Подъ нимъ онъ понимаетъ или „сужденія о причинной связи“, или „законъ причинности.“ Если мы, напримѣръ, констатируемъ фактъ, что билліардный шаръ приходитъ въ движеніе отъ удара, и выражаемъ это при помощи сужденія: „ударъ есть причина движенія шара“, то мы составляемъ причинное с у ж д е н і е. По з а к о н у причинности, „все, что начинаетъ существовать, должно имѣть причину“ [2]).

По отношенію къ причинности въ первомъ смыслѣ гносеологическая проблема получаетъ слѣдующее выраженіе: „какимъ образомъ мы познаемъ, что какая-либо вещь или событіе А есть причина вещи или событія В“; по отношенію къ закону при-

---

[1]) О раціонализмѣ см. *Введенскій* предисловіе къ „Размышленіямъ“ Декарта. Спб. 1901. стр. XVII, XXV. *Paulsen*. Entwickelungsgeschichte d. Kant. Erkenntnisstheorie. Einleitung. *Vaihinger*. B. I. 28.

[2]) См. Treatise. 78.

чинности мы поставляемъ вопросъ: „можно ли доказать, что все, что начинаетъ существовать, должно имѣть причину?“.

По смыслу раціоналистическаго ученія, познаніе причинной связи вещей происходитъ при помощи умозаключенія, апріорнымъ путемъ, независимо отъ чувственнаго опыта; такимъ же путемъ доказывается справедливость закона причинности [1]). Вопреки мнѣнію раціоналистовъ, Юмъ находитъ, что причинную связь вещей мы можемъ познать только изъ опыта, и что законъ причинности не можетъ быть доказанъ. Такъ какъ онъ получаетъ начало изъ опыта, то, какъ всякое опытное положеніе, онъ не можетъ обладать полной достовѣрностью.

По его мнѣнію, утвержденіе раціоналистовъ, что причинную связь вещей можно познать a priori, путемъ умозаключенія, не правильно. Въ дѣйствительности, причинную связь между вещами можно узнать только изъ опыта. „Дайте, говоритъ Юмъ, какой нибудь предметъ человѣку съ самымъ выдающимся умомъ и способностями, и если этотъ предметъ будетъ для него совершенно новымъ, то онъ при самомъ тщательномъ изслѣдованіи его свойствъ не будетъ въ состояніи открыть какую-либо изъ его причинъ или дѣйствій. Адамъ, о которомъ предполагаютъ, что его разсудочныя способности вначалѣ были вполнѣ совершенными, изъ прозрачности и жидкаго состоянія воды не могъ бы сдѣлать заключенія, что онъ можетъ въ ней задохнуться“ [2]). Нужно, чтобы въ опытѣ мы восприняли соединеніе причины А съ дѣйствіемъ В, для того, чтобы мы были въ состояніи открыть причинную связь между ними. Нашъ разумъ безъ помощи опыта не можетъ сдѣлать никакого заключенія о причинныхъ отношеніяхъ [3]). Слѣдовательно, раціоналисты не правы въ своемъ утвержденіи,

---

[1]) Напр., Лейбницъ (Théodicée. I. 44), для котораго принципы познанія и принципы бытія были тождественны, находилъ, что однимъ изъ двухъ принциповъ является principe de la raison déterminante: c'est que jamais rien n'arrive, sans qu'il y ait une cause ou du moins une raison déterminante, c'est à dire quelque chose qui puisse servir a rendre raison a priori, pourquoi cela est existant plutôt que de toute autre façon“. Ср. Monadologie. 32.

[2]) Enquiry. 27.

[3]) Enq. 29—30.

что мы можемъ познать причинную связь вещей изъ простого раскрытія связи между понятіями.

Юмъ разсматриваетъ далѣе элементъ необходимости, который присущъ всякому причинному отношенію [1]). Прежде всего онъ находитъ, что этотъ элементъ не имѣетъ реальнаго значенія. Необходимости въ вещахъ нѣтъ, она имѣетъ только субъективное значеніе [2]). Ея реальность можно было бы признать только въ томъ случаѣ, если бы мы могли указать, какое впечатлѣніе ей соотвѣтствуетъ, но такъ какъ мы такого впечатлѣнія указать не можемъ, то изъ этого слѣдуетъ, что и самой необходимости реально не существуетъ [3]). Необходимость, которая связываетъ причину съ дѣйствіемъ, есть только видимость. Если мы говоримъ, что въ причинной связи А необходимо вызываетъ В, то это психологически можно объяснить тѣмъ, что А въ нашемъ опытѣ часто связывалось съ В, такъ что, когда является А, то вслѣдъ за нимъ является и В; при появленіи А мы привыкли ожидать В. Другими словами, у насъ установилась настолько прочная связь между А и В, что, когда въ сознаніи возникаетъ мысль объ А, то тотчасъ же возникаетъ и мысль о В. Вслѣдствіе быстраго перехода мысли отъ А къ В, у насъ при представленіи А является извѣстное чувство принужденія мыслить В, что и заставляетъ насъ думать, что А необходимо вызываетъ В; у насъ возникаетъ убѣжденіе, что А необходимо является причиной В. Но такъ какъ самое это убѣжденіе есть только видимость, то не слѣдуетъ говорить, что А вызываетъ В необходимо, а слѣдуетъ говорить, что намъ кажется, что А необходимо вызываетъ В. Это есть только убѣжденіе, которое логически никакъ доказано быть не можетъ. Мы можемъ только психологически объяснить, какимъ образомъ у насъ возникаетъ такое убѣжденіе [4]).

Но если признать, что нѣтъ никакой необходимой связи между данной причиной и даннымъ дѣйствіемъ, то мы можемъ

---

[1]) Treatise. XIV. 155.

[2]) ib. 165. „Необходимость есть нѣчто такое, что существуетъ въ душѣ, а не въ предметахъ“.

[3]) ib. 77.

[4]) Enquiry. 49—75.

обобщить и сказать, что вообще нѣтъ необходимой связи между причиной и дѣйствіемъ; что мы вообще не можемъ утверждать, что всякое дѣйствіе необходимо предполагаетъ какую-либо причину. Другими словами, Юмъ приходитъ къ сомнѣнію въ возможности доказать самый законъ причинности [1]).

Если бы законъ причинности, по которому „все, что начинаетъ существовать, должно имѣть причину", обладалъ несомнѣнной достовѣрностью, то связь между понятіемъ причинности и понятіемъ дѣйствія была бы неразрывная т. е. понятіе дѣйствія необходимо предполагало бы понятіе причины, но на самомъ дѣлѣ это не такъ. Оба понятія: „начало существованія" и „причина существованія" могутъ быть разъединены, не вызывая никакого противорѣчія. Вполнѣ мыслимо, что что-либо начинающее существовать можетъ получить существованіе безъ причинъ. Такимъ образомъ логически нельзя доказать, что каждое дѣйствіе должно имѣть свою причину [2]).

Но откуда получается это положеніе?

Такъ какъ оно не можетъ быть логически доказано, то оно можетъ получить начало только въ опытѣ, именно благодаря тому, что этотъ послѣдній доставляетъ намъ очень часто такія связи представленій, которыя мы называемъ причинными. Если мы между данной причиной А и даннымъ дѣйствіемъ В усматриваемъ необходимую связь, то мы, обобщая на основаніи наблюденія многочисленныхъ случаевъ такихъ связей, выводимъ правило, по которому связь между причиной и дѣйствіемъ во всѣхъ случаяхъ одинаково необходима. Но это положеніе, какъ опытное, не можетъ быть достовѣрнымъ. Если же мы не можемъ доказать, что всякое дѣйствіе необходимо предполагаетъ соотвѣтствующую причину, то мы не имѣемъ права выходить за предѣлы непосредственно даннаго ощущенія А и заключать къ ощущенію В, не данному непосредственно [3]). Если же мы не имѣемъ права за-

---

[1]) Treatise 79. Законъ причинности „is not intuitively nor demonstrably certain." (ср. 82).

[2]) Treatise 78, 9.

[3]) Tr. 139.

ключать къ будущему на основанiи настоящаго [1]), если мы не имѣемъ логическаго права считать, что будущее похоже на настоящее [2]), то мы не можемъ быть увѣрены въ однообразiи законовъ природы, мы не можемъ доказать нашего права формулировать научные законы [3]). Наше познанiе дѣлается только вѣроятнымъ. При такихъ условiяхъ возможность науки, какъ достовѣрнаго познанiя, подвергается сомнѣнiю; Юмъ, по словамъ Канта, приходитъ къ скептицизму.

Кантъ ставитъ себѣ задачу спасти науку отъ скептицизма Юма [4]). Онъ, подобно Юму, не сомнѣвался въ томъ, что познанiе причинныхъ отношенiй возможно только черезъ посредство опыта [5]). Ему нужно было показать объективную дѣйствительность закона причинности, т.-е. показать, что явленiя природы таковы, что въ нихъ возникновенiе какого-нибудь событiя предполагаетъ предшествованiе другого событiя, за которымъ первое слѣдуетъ необходимо. Только такимъ путемъ онъ могъ спасти науку отъ скептицизма. При рѣшенiи этой проблемы Кантъ занимаетъ слѣдующее положенiе.

Онъ находитъ, что всеобщность и необходимость закона причинности изъ опыта доказаны быть не могутъ, потому что опытъ можетъ доставить намъ понятiе только лишь относительной всеобщности; но такъ какъ законъ причинности содержитъ въ себѣ признаки всеобщности и необходимости, то слѣдуетъ предположить, что онъ апрiорнаго происхожденiя. Юмъ думалъ, что повторное воспрiятiе послѣдовательности событiй вырабатываетъ въ насъ убѣжденiе, что такую послѣдовательность мы всегда можемъ ожидать, что извѣстная послѣдовательность всегда будетъ повторяться. Онъ находилъ, что понятiе необходимой причинной связи является результатомъ многократнаго воспрiятiя послѣдовательности явленiй. Понятiе причинности, такимъ образомъ, выростаетъ изъ воспрiятiя послѣдовательности. Кантъ предполагалъ, наобо-

1) ib. 89.
2) Tr. 134.
3) Enquiry 35.
4) Pr. Предисловiе.
5) Pr. § 36.

ротъ, что воспріятіе послѣдовательности является результатомъ примѣненія понятія причинности, что понятіе причинности является необходимымъ условіемъ воспріятія послѣдовательности. Для того, чтобы мы могли воспринимать явленія въ послѣдовательности, мы должны воспринимать ихъ подъ формой причинности. Понятіе причинности не только не можетъ быть получено изъ опыта, а, наоборотъ, самъ опытъ становится возможнымъ, только благодаря ему. Это можно объяснить слѣдующимъ образомъ.

Всѣ событія, совершающіяся внѣ насъ, воспринимаются нами въ субъективной послѣдовательности: наше сознаніе можетъ воспринимать явленія только въ субъективной послѣдовательности, т. е. и объективно послѣдовательное, и объективно одновременное въ сознаніи по необходимости является послѣдовательнымъ, такъ что изъ того порядка, въ которомъ представленія появляются въ нашемъ сознаніи, мы не можемъ дѣлать никакихъ заключеній относительно объективнаго порядка.

Если такъ, то какимъ образомъ мы узнаемъ, что вещи находятся въ объективной послѣдовательности?

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, разберемъ, что́ такое объективная послѣдовательность, каковы ея признаки.

Мы можемъ различать двѣ послѣдовательности: субъективную и объективную. Субъективная послѣдовательность это—неопредѣленная послѣдовательность, когда событія слѣдуютъ другъ за другомъ такимъ образомъ, что одно изъ нихъ по отношенію къ другому занимаетъ безразличное мѣсто: въ этомъ случаѣ мы можемъ такъ же сказать, что A находится передъ B, какъ и то, что A находится послѣ B. Наша способность воображенія можетъ связывать два представленія такимъ образомъ, что то или другое представленіе безразлично можетъ предшествовать во времени. Отъ этой послѣдовательности отличается объективная послѣдовательность, въ которой каждому событію указывается вполнѣ опредѣленное мѣсто. Въ этой послѣдовательности одна вещь слѣдуетъ за другой необходимо. Сказать, что какая-либо вещь слѣдуетъ за другой необходимо, значитъ сказать, что она постоянно и опредѣленно слѣдуетъ за нею.

Объективная послѣдовательность, такимъ образомъ, тождественна съ опредѣленной, необходимой послѣдовательностью. Но такъ какъ всѣ событія воспринимаются нами въ субъективной послѣдовательности, то для возникновенія объективной послѣдовательности необходимо, чтобы что-нибудь опредѣляло разсматриваемыя событія, придавало имъ опредѣленность такъ, чтобы мы могли ожидать, что за даннымъ событіемъ будетъ слѣдовать именно это, а не какое-нибудь другое событіе. Если этого нѣтъ, то, разумѣется, опредѣленной связи не будетъ, одно событіе будетъ слѣдовать за другимъ случайно, неопредѣленно. Для опредѣленности слѣдованія событій необходимо, чтобы они опредѣлялись во времени. Если бы мы могли сказать, что то или другое явленіе происходитъ въ опредѣленный моментъ времени, то мы его вполнѣ опредѣлили бы. Мы это можемъ сдѣлать только въ томъ случаѣ, если данному явленію (В) необходимо предшествуетъ какое-нибудь другое явленіе (А), т. е. связь между ними такова, что А можетъ только предшествовать, а В можетъ являться только послѣ А. Если же какое-нибудь событіе необходимо предшествуетъ другому и не можетъ возникать безъ того, чтобы не возникало это другое, то оно является причиной по отношенію къ этому послѣднему событію, которое является его дѣйствіемъ.

Такимъ образомъ, благодаря понятію причинности мы мыслимъ событія въ объективной послѣдовательности. Понятіе причинности дѣлаетъ субъективную послѣдовательность объективной.

Это значеніе понятія причинности въ созиданіи объективной послѣдовательности можно объяснить при помощи слѣдующаго примѣра. Предо мною находится домъ. Когда я воспринимаю части этого дома, то онѣ являются въ моемъ сознаніи въ послѣдовательномъ порядкѣ; несмотря на это, я убѣжденъ, что эти части существуютъ одновременно. Если я разсматриваю лодку, которая движется внизъ по теченію рѣки, то у меня является убѣжденіе, что лодка занимаетъ послѣдовательно различныя положенія; именно сначала она была въ верхней части, затѣмъ она очутилась дальше, въ нижней части рѣки. Но вѣдь

и въ случаѣ воспріятія лодки представленія въ моемъ сознаніи возникаютъ послѣдовательно, какъ и въ томъ случаѣ, когда я воспринималъ части дома. Почему же я убѣжденъ, что части дома объективно одновременны, а различныя положенія лодки объективно послѣдовательны? Это убѣжденіе возникаетъ оттого, что при воспріятіи частей дома я могу прослѣживать ихъ безразлично, или идя снизу вверхъ, или идя сверху внизъ: послѣдовательность воспріятія въ этомъ случаѣ не подчиняется никакому правилу. Поэтому я признаю эту послѣдовательность просто субъективной; напротивъ, воспріятіе послѣдовательности мѣстъ, которыя занимала лодка, не можетъ быть измѣнено. Эта послѣдовательность подчинена правилу, согласно которому она протекаетъ необходимо, или, другими словами, причинно обусловлена. Поэтому я разсматриваю эту послѣдовательность, какъ существующую объективно.

Объективная послѣдовательность, такимъ образомъ, есть не что иное, какъ только послѣдовательность, подчиненная правилу. Допускать же, что одно явленіе опредѣляетъ мѣсто другого по правилу, въ данномъ случаѣ „причинности", значитъ признавать дѣйствительность закона причинности. Этотъ послѣдній является условіемъ возможности объективной послѣдовательности воспріятія. Употребляя кантовскую терминологію, мы можемъ сказать, что категорія причинности превращаетъ субъективную послѣдовательность въ объективную. Объективная послѣдовательность созидаетъ объективный порядокъ, т. е. явленія. Логическимъ условіемъ этого, какъ мы только что видѣли, является основоположеніе, по которому „все, что совершается (начинаетъ существовать), предполагаетъ нѣчто, за чѣмъ оно слѣдуетъ по извѣстному правилу". Такимъ образомъ законъ причинности есть необходимое условіе или предпосылка познанія, потому что онъ есть условіе возможности опыта [1]).

---

[1]) Kr. 211—222. Kb. 180—191. *Kuno-Fischer.* Geschichte der neueren Philosophie. B. III. Th. I. стр. 393—398. Точно такимъ же образомъ доказываетъ Кантъ и апріорность основоположенія субстанціальности: „при всякой смѣнѣ

Отсюда ясно, какъ Кантъ смотрѣлъ на законъ однообразія природы, который является только другимъ выраженіемъ закона причинности. Т. наз. законы природы суть именно выраженія причинныхъ отношеній явленій, а для причиннаго отношенія явленій существенны такіе признаки, какъ неизмѣнность и необходимость. Причина А необходимо связана съ слѣдствіемъ В, появленіе А необходимо влечетъ за собою появленіе В. Если мы признаемъ, что между тѣми или иными событіями находится постоянная связь, то мы этимъ признаемъ, что въ природѣ дѣйствуютъ одни и тѣ же законы.

Намъ нужно было бы, конечно, разсмотрѣть, отвѣтилъ ли Кантъ на сомнѣніе Юма, т. е. устранилъ ли онъ его скептицизмъ или, можетъ быть, прошелъ мимо его сомнѣній но мы на этомъ вопросѣ подробно останавливаться не будемъ, а замѣтимъ только, какъ Кантъ самъ понималъ свое отношеніе къ Юму. По его мнѣнію, онъ отвѣтилъ на сомнѣнія Юма тѣмъ, что показалъ, что существуетъ всеобщее и необходимое познаніе, въ чемъ именно Юмъ и сомнѣвался. Доказываетъ это онъ слѣдующимъ образомъ. То, что мы называемъ природой, не есть вещь въ себѣ, какъ это думаетъ наивный реалистъ, это есть нѣчто субъективное, порожденіе нашего духа, это есть, такъ сказать, совокупность представленій, связанныхъ извѣстнымъ образомъ. Мы знаемъ природу только, какъ совокупность явленій, т. е. представленій въ насъ[1]). Наше познаніе природы не есть просто копія того, что есть въ дѣйствительности, а, наоборотъ, то, что мы называемъ природой, на самомъ дѣлѣ есть продуктъ на-

---

явленій субстанція пребываетъ (beharrt) и количество ея въ природѣ не увеличивается и не уменьшается". Хотя это положеніе всегда было признано, но доказать его изъ опыта не представляется возможности, потому что въ опытѣ нельзя показать, что количество матеріи неизмѣнно. Поэтому остается показать, что это положеніе является необходимымъ условіемъ опыта. „Пребываемость (Beharrlichkeit) есть необходимое условіе, при которомъ единственно явленія, какъ вещи или предметы, могутъ быть опредѣляемы въ возможномъ опытѣ". (Kr. 205—211. Kb. 174—180.)

[1]) Pr. § 36. „Denn wir kennen die Natur nicht anders als den Inbegriff der Erscheinungen d. i. der Vorstellungen in uns".

шего сознанія, который осуществляется благодаря формамъ мысли: причинности, субстанціи и т. п. [1]).

Если бы мы поставляли своей задачей познаніе „вещей въ себѣ", то мы не были бы въ состояніи доказать, что наше познаніе обладаетъ всеобщимъ и необходимымъ характеромъ. Мы не были бы въ состояніи доказать дѣйствительность закона причинности. Тогда Юмъ былъ бы правъ. Но мы не поставляемъ задачи познать вещи такъ, какъ онѣ суть сами по себѣ. Предметомъ нашего познанія мы ставимъ явленія, т. е. продуктъ построенія нашего сознанія. Въ качествѣ построенія нашего сознанія природа обладаетъ закономѣрностью, потому что самъ разсудокъ созидаетъ ее. Законы природы не есть что-либо объективно существующее. Они суть продуктъ нашей разсудочной дѣятельности. Если бы нашъ разсудокъ не созидалъ закономѣрности, подчиняя послѣдовательность событій закону причинности, то этой закономѣрности совсѣмъ не существовало бы. Закономѣрность не дается вещами самими по себѣ; она создается и вносится въ вещи самимъ разсудкомъ [2]). О законахъ природы можно сказать, что имъ присущъ необходимый характеръ потому, что мы эту необходимость сами въ нихъ внесли.

Такимъ образомъ всеобщность и необходимость нашего познанія возможны, но именно потому, что мы ограничиваемъ наше познаніе познаніемъ міра явленій, созидаемаго формами нашего ума [3]).

Понятіе причинности, какъ и понятія пространства и времени, является условіемъ опыта, а поэтому оно должно быть признано апріорной формой.

Мы видѣли, что, по Канту, воспріятіе превращается въ опытъ благодаря присоединенію понятій. Но какимъ образомъ присоединеніе понятій можетъ превращать воспріятіе въ опытъ? На это, по Канту, можно отвѣтить слѣдующимъ образомъ. Если у насъ есть, напримѣръ, два представленія цвѣта: А и В, которыя слѣдуютъ другъ за другомъ,

---

[1]) Ср., напр., его выраженіе: „Wie ist Natur selbst möglich?" (Pr. § 36).
[2]) Pr. § 36. Ср. § 38.
[3]) Pr. § 30.

то о нихъ можно сказать, что они представляютъ просто ассоціацію представленій. Эта ассоціація можетъ превратиться въ познаніе причинной связи, т. е. такой связи, въ которой мы будемъ мыслить не только то, что В слѣдуетъ за А, но также и то, что А создаетъ, производитъ В. Въ такой связи между А и В будетъ нѣчто большее, чѣмъ просто ассоціативная связь. Если мы анализируемъ сужденіе, высказывающее причинную связь между какими-нибудь явленіями, т. е. если мы разсмотримъ тѣ элементы, которые содержатся въ представленіи причинной связи, то мы увидимъ, что въ этомъ сужденіи кромѣ различнаго рода ощущеній или представленій содержится еще понятіе причинности.

Но какая разница будетъ между двумя соединеніями представленій, именно, когда въ немъ имѣется понятіе причинности, и когда понятія причинности нѣтъ? По мнѣнію Канта, разница сводится къ тому, что въ первомъ случаѣ мы будемъ имѣть просто ассоціативную связь, ни для кого необязательную, а во второмъ случаѣ мы будемъ имѣть сужденіе, имѣющее притязаніе на обще-обязательность. Связь представленій А и В въ обоихъ случаяхъ мыслится нами различно. Именно, во второмъ случаѣ связь между представленіями кажется намъ необходимой: мы мыслимъ А и В такимъ образомъ, что В слѣдуетъ за А необходимо.

Понятіе причинности, слѣдовательно, производитъ то, что данное соединеніе представленій дѣлается сужденіемъ общеобязательнымъ. Сказать, что извѣстная связь представленій мыслится подъ формой причинности, значитъ, другими словами, сказать, что извѣстная связь представленій подчиняется извѣстному правилу или нормѣ; тогда можетъ получиться общеобязательное сужденіе, потому что всѣ люди причинную связь между вещами мыслятъ такимъ образомъ, что за причиной дѣйствіе слѣдуетъ необходимо. Простое соединеніе представленій имѣетъ характеръ случайный; оно имѣетъ значеніе только для меня и то только въ настоящій моментъ, между тѣмъ какъ, если я высказываю какое-либо сужденіе причинности, то оно имѣетъ общеобязательный характеръ, потому что всѣ люди мыслятъ причинность одинаково, какъ необходимую послѣдовательность двухъ представленій.

Такимъ путемъ осуществляется мышленіе, которое подчиняется общимъ нормамъ, общимъ правиламъ. Вслѣдствіе этого то, что было субъективнымъ, т. е. обязательнымъ для меня одного, дѣлается общеобязательнымъ, объективнымъ.

Но что значитъ, что подчиненіе той или другой нормѣ дѣлаетъ ассоціацію представленій объективной? Если какая-нибудь связь представленій имѣетъ субъективный характеръ, то она имѣетъ значеніе только для меня, если же извѣстная связь представленій пріобрѣтаетъ объективный или общеобязательный характеръ, то она дѣлается обязательной не только для меня, но и для всякаго другого, не только сегодня, но и всегда; всякій въ извѣстномъ мѣстѣ и въ извѣстное время при опредѣленныхъ условіяхъ будетъ мыслить одну и ту же связь представленій. Въ этомъ случаѣ связь представленій дѣлается предметомъ „общаго сознанія“ или „сознанія вообще“ (Bewusstsein überhaupt); изъ ощущеній просто получаются вещи, или міръ объективный [1]).

Когда Кантъ говоритъ, что категоріи присоединяются къ представленіямъ и, благодаря этому присоединенію, сужденія пріобрѣтаютъ объективный характеръ, то не слѣдуетъ думать, что, по Канту, они присоединяются къ представленіямъ такъ, какъ можетъ присоединиться что-либо матеріальное. Апріорныя понятія разсудка, по теоріи Канта, не суть готовыя понятія, но суть дѣйствія разсудка, именно, синтезъ, посредствомъ котораго въ данное многообразіе вносится единство [2]). Каждая категорія есть форма соединенія. Когда говорится о присоединеніи категорій, то имѣется въ виду, что соединеніе представленій должно совершаться по извѣстному правилу: присоединеніе категорій означаетъ устанавливаніе извѣстныхъ отношеній между представленіями. Поэтому связь между категоріями и соединяемыми представленіями нужно понимать логически, т. е. такимъ образомъ, что присоединеніе категорій заставляетъ насъ въ

---

[1]) Pr. § 20.
[2]) Kr. 114, 120.

извѣстномъ сужденіи мыслить опредѣленное отношеніе между подлежащимъ и сказуемымъ, отношеніе, которое выражается именно извѣстнымъ разсудочнымъ понятіемъ. Такъ какъ сужденіе всегда представляетъ извѣстный синтезъ, то категоріи суть формы синтеза. То обстоятельство, что мы мыслимъ извѣстныя представленія въ извѣстномъ отношеніи, можетъ быть названо „синтезомъ по извѣстному правилу“.

Въ процессѣ сужденія, который осуществляется благодаря тому, что мы данныя представленія соединяемъ по извѣстному правилу, происходитъ отнесеніе къ общему сознанію[1]. Вслѣдствіе этого созидается предметный, или объективный характеръ нашихъ сужденій, и это есть самая существенная функція сужденія. Сужденіе стремится обозначить, что отношеніе между двумя представленіями дано въ предметѣ, а не только въ состояніи сознанія даннаго индивидуума въ данный моментъ[2].

Когда какая-либо связь представленій дѣлается предметомъ „сознанія вообще“, то она въ то же время дѣлается объективно-дѣйствительной, потому что для Канта понятія объективности и общеобязательности два тождественныхъ понятія.

Но отчего наши сужденія пріобрѣтаютъ объективный характеръ, т. е. отчего они перестаютъ быть отношеніями только между представленіями и дѣлаются отношеніями между вещами? Наивное сознаніе думаетъ, что для этого необходимо допустить существованіе вещей внѣ насъ, къ которымъ наши представленія и относятся. Какъ мы видѣли, по Канту, объективный характеръ сообщается сужденіямъ потому, что представленія, входящія въ составъ даннаго сужденія, соединяются по извѣстному правилу, или по извѣстнымъ категоріямъ. Соединеніе по извѣстному правилу дѣлаетъ сужденіе общеобязательнымъ, а понятіе общеобязательности для Канта тождественно съ понятіемъ объективности[3]. Если я относительно какого-либо предмета вы-

---

[1]) Kr. § 18, 20.
[2]) Kr. § 19.
[3]) Pr. § 19. „Es sind daher die objective Giltigkeit und nothwendige Allgemeinheit Wechselbegriffe“.

сказываю объективное сужденіе, то оно должно быть таковымъ, чтобы сужденія всѣхъ относительно этого предмета были согласны другъ съ другомъ. Такое сужденіе является общеобязательнымъ. Если сужденіе имѣетъ общеобязательный характеръ, то оно въ то же время и объективно, т. е. относится къ одному и тому же предмету.

Для того, чтобы сужденіе было относимо къ одному и тому же предмету, необходимо, чтобы предметъ сужденія сохранялъ тождество, а для этого необходимо тождество сознанія: тождество сознанія обусловливаетъ тождество предмета. Если бы я сегодня сдѣлался другимъ, то я не былъ бы въ состояніи отнести тѣ или другіе предикаты къ тому предмету, который я воспринималъ вчера. Но такъ какъ мое сужденіе имѣетъ въ виду общеобязательность, т. е. признаніе его и другими мыслящими существами, то естественно необходимо, чтобы существовало единство предмета, познаваемаго мною и другими. Для этого необходимо единство сознанія всѣхъ мыслящихъ существъ. Такого рода единство получаетъ названіе трансцендентальнаго единства сознанія или „трансцендентальной апперцепціи“ [1]). Благодаря этой апперцепціи созидается одинъ опытъ, одинъ общій объективный міръ, т. е. всѣ мыслящія существа познаютъ одни и тѣ же предметы, находящіеся въ одномъ и томъ же пространствѣ, въ одномъ и томъ же времени. „Существуетъ, говоритъ Кантъ, только одинъ опытъ, въ которомъ всѣ воспріятія представляются въ постоянной и закономѣрной связи; подобно тому, какъ существуетъ только одно пространство и одно время, въ которомъ имѣютъ мѣсто всѣ формы явленія“ [2]). Только вслѣдствіе отношенія къ трансцендентальной апперцепціи мы получаемъ ту необходимую связь, которую мы называемъ природой, или единствомъ природы.

Теперь понятно, какимъ образомъ могутъ существовать апріорныя познанія въ чистомъ естествознаніи. Мы видѣли, что „опытъ“ осуществляется благодаря формамъ разсудка. Подъ „природой“

---

1) Kr. § 16.
2) Kr. 667. Kb. 123.

Кантъ разумѣетъ опытъ, созидаемый нашимъ умомъ при помощи формъ мысли, или категорій. Если мы познаемъ эти формы мысли, то мы получимъ именно апріорное познаніе. Категоріи—это такія умственныя формы, которыя мы постоянно примѣняемъ въ процессѣ мышленія, но примѣняемъ, разумѣется, безсознательно. О существованіи этихъ разсудочныхъ формъ мы узнаемъ только въ процессѣ рефлексіи. Мы должны признавать эти формы апріорными, потому что разсудокъ пользуется ими съ необходимостью, и онѣ существуютъ въ насъ до всякаго „опыта" въ качествѣ условій этого послѣдняго. Дѣйствительно, мы можемъ a priori и прежде всякихъ данныхъ предметовъ познавать тѣ условія, при которыхъ только возможенъ опытъ относительно этихъ предметовъ. Слѣдовательно, мы можемъ изучать a priori природу вещей; но для этого мы должны изслѣдовать тѣ общіе законы, которые обусловливаютъ возможность опыта. При помощи рефлексіи на эти условія опыта мы и получаемымъ такія апріорныя сужденія какъ: „количество субстанціи неизмѣнно", „всякое дѣйствіе предполагаетъ причину, за которой оно слѣдуетъ неизмѣнно" и т. п. Эти законы не могутъ быть получены изъ чувственнаго опыта и обладаютъ аподиктической достовѣрностью.

Задача теоріи познанія состоитъ въ томъ, чтобы доказать, что эти условія опыта, формы разсудка, существуютъ въ нашемъ познаніи такъ же, какъ это было доказано по отношенію къ понятію пространства и времени. Слѣдуетъ обратить вниманіе на то, какъ Кантъ самъ формулируетъ свою задачу. По его собственнымъ словамъ, его задача заключается въ томъ, чтобы показать, что̀ въ опытѣ содержится [1]. Онъ и показываетъ, что въ „опытѣ" содержатся кромѣ пространства и времени еще и разсудочныя понятія. Эти разсудочныя понятія могутъ быть найдены при помощи пріема выдѣленія содержанія опыта. Если мы отъ познанія предметовъ выдѣлимъ прежде всего эмпирическое содержаніе, какъ, напримѣръ, цвѣтъ, твердость и т. п. затѣмъ чистыя формы интуиціи (пространство и время), то все еще будутъ оставаться такіе элементы, какъ отношеніе между причиной и дѣй-

[1] Prol. § 21a.

ствіемъ, отношеніе между вещью и свойствами ея и т. п. [1]). Эти элементы и суть разсудочныя понятія, или категоріи. Такъ какъ они не получаются отъ впечатлѣній внѣшняго міра, то ихъ нужно признать субъективными.

Такимъ образомъ, категоріи, благодаря которымъ осуществляется опытъ, суть понятія, имѣющія субъективное происхожденіе; но такъ какъ онѣ въ то же время, какъ мы только что видѣли, представляютъ собою необходимую составную часть опыта, потому что по выдѣленіи всего того, что получается нами отъ внѣшнихъ впечатлѣній, въ вещахъ все-таки остаются „причинность“, „субстанціальность“ и т. п., то спрашивается, почему эти понятія, которыя изъ опыта ничего не заимствуютъ, и по самому характеру своему не могутъ быть выведены изъ опыта, имѣютъ однако объективное значеніе? „Мы имѣемъ въ насъ, говоритъ Кантъ, представленія, которыя мы можемъ также сознавать. Какъ бы это сознаніе далеко ни распространялось, или какъ бы оно ни было точно, но оно всегда остается только лишь представленіями, т. е. внутренними опредѣленіями нашего духа... Какимъ же образомъ мы приходимъ къ тому, что мы этимъ представленіямъ придаемъ объектъ, или придаемъ имъ нѣчто объективное внѣ ихъ субъективной реальности?“ [2]). Почему мы утверждаемъ, что тѣ понятія, которыя представляютъ собою продуктъ спонтанной дѣятельности разсудка, находятся въ вещахъ? Мы на самомъ дѣлѣ признаемъ, что тѣ понятія, которыя суть продуктъ нашего ума, и тѣ понятія, которыя имѣютъ предметный характеръ, соотвѣтствуютъ другъ другу. Это соотвѣтствіе необходимо объяснить.

Кантъ приводитъ это объясненіе, или, какъ онъ его называетъ, „доказательство“ въ своей трансцендентальной дедукціи, задача которой тождественна съ доказательствомъ объективности математики [3]).

---

[1]) Kr. 42. Kb. 650.

[2]) Kr. 218. Kb. 186.

[3]) Cp. Kr. 132. Kb. 105. „Wir haben oben die Begriffe des Raumes und der Zeit vermittelst einer transcendentalen Deduction zu ihren Quellen verfolgt, und ihre objective Gültigkeit a priori erklärt und bestimmt.“

Подъ объективнымъ познаніемъ Кантъ понимаетъ такое познаніе, которое имѣетъ общеобязательный и въ то же время *интуитивный* характеръ, потому что объекты представляются намъ въ пространственной и временной формѣ. Поэтому мы могли бы рѣшить, почему категоріи имѣютъ объективную дѣйствительность, если бы мы показали, что онѣ находятся въ *необходимомъ* отношеніи къ формамъ пространственной и временной интуиціи, т. е. если бы мы показали, что предметы опыта, которые намъ представляются въ пространственной и временной формѣ, не могутъ быть предметами, если къ нимъ не присоединяются формы разсудка (субстанціальность, причинность и т. п.). Если бы мы это сдѣлали, то мы показали бы, что формы разсудка находятся въ необходимомъ соотношеніи къ предметамъ вообще, потому что предметы являются только въ формахъ пространства и времени [1]).

Чтобы показать, что категоріи необходимо связаны съ формами интуиціи, Кантъ находитъ нужнымъ показать, благодаря какимъ *условіямъ* осуществляется опытъ. По его мнѣнію, это происходитъ благодаря синтезирующей дѣятельности сознанія и его единству.

Съ вопросомъ о *сознаніи* или *самосознаніи*, какъ обусловливающемъ возможность единаго, закономѣрнаго опыта, тѣснѣйшимъ образомъ связанъ вопросъ о *синтетическихъ функціяхъ*. При помощи синтетическихъ функцій Кантъ можетъ объяснить и осуществленіе самосознанія, какъ условія единства опыта, и соединеніе представленій, совершающееся по формѣ категорій.

Нашъ разсудокъ обладаетъ синтетическими функціями, которыя Кантъ обозначаетъ слѣдующимъ образомъ:

Аппрегензія—соединеніе многихъ элементовъ ощущенія въ единую интуицію пространства и времени. Если мы воспринимаемъ какой-нибудь рядъ въ пространствѣ, то онъ можетъ сдѣлаться пространственнымъ рядомъ только въ томъ случаѣ, если мы соединимъ въ одно цѣлое элементы этого ряда. Ряда не получи-

---

1) Kr. 681. Kb. 136.

2) Kr. 656, 7. Kb. 115–6.

лось бы, если бы мы каждый элементъ воспринимали отдѣльно, и не соединяли бы ихъ вмѣстѣ [1]). Чтобы это можно было выполнить, необходимъ еще синтезъ репродукціи, т. е. удерживаніе въ памяти воспринимаемыхъ элементовъ. „Если я, напр., провожу линію въ мысли, то я долженъ удерживать въ мысли всѣ элементы этой линіи; если бы я забывалъ тѣ элементы, которые я уже воспринялъ, и не репродуцировалъ бы ихъ, то у меня не могло бы быть представленія линіи; то же справедливо относительно пространства и времени“ [2]). Наконецъ, послѣднимъ условіемъ познанія является синтезъ, который Кантъ называетъ „узнаваніемъ въ понятіи“. „Безъ сознаванія, что то, что мы мыслимъ, есть именно то, что мы мыслили минуту назадъ, не была бы возможна никакая репродукція ряда представленій“ [3]). Если у меня такое сознаніе есть, то я могу соединить многоразличныя представленія въ одно понятіе, которое и будетъ выражать, что мыслимое теперь и мыслившееся раньше представляютъ одно и тоже, принадлежатъ одному и то же объекту [4]).

Для образованія понятій я долженъ соединять различныя представленія, а для этого необходимо, чтобы я въ тѣхъ или другихъ конкретныхъ образахъ узнавалъ то или другое понятіе. Это возможно только въ томъ случаѣ, если „я“, которое раньше образовало понятіе, и „я“, которое теперь подводитъ тотъ или другой конкретный образъ подъ понятіе, при всѣхъ измѣненіяхъ остаются тождественными. Если бы я теперь былъ другимъ, то было бы невозможно мои теперешнія представленія сравнивать съ прошлыми. Единство моего сознанія, такимъ образомъ, есть условіе, при которомъ можетъ осуществиться то узнаваніе. Безъ единства сознанія не можетъ осуществиться никакого воспріятія вещей.

Говоря о сознаніи, Кантъ отличаетъ эмпирическое сознаніе отъ чистаго, или трансцендентальнаго. Эмпириче-

---

1) Kr. 659. Kb. 117.
2) Kr. 662—4. Kb. 120—121.
3) Kr. 659.
4) Kr. ib. Cp. *Hölder*. Darstellung d. K'schen Erkenntnisstheorie. 1874.

ское сознаніе—это то же самое, что внутренній опытъ, или переживаніе какого-либо состоянія въ какой-либо опредѣленный моментъ. Если я воспринимаю какую-либо вещь, которая вызываетъ во мнѣ извѣстное ощущеніе или представленіе, то это есть продуктъ эмпирическаго сознанія. Въ этомъ сознаніи я могу имѣть только такое состояніе, которое не связывается въ общеобязательное сужденіе. Это—случайное воспріятіе, которое въ данный моментъ находится у меня въ сознаніи. То эмпирическое сознаніе, которое я имѣю въ данный моментъ, отличается отъ того эмпирическаго сознанія, которое я имѣлъ прежде, или которое я буду имѣть впослѣдствіи. Эмпирическое сознаніе, слѣд., отличается измѣнчивостью. Отъ эмпирическаго сознанія отличается чистое сознаніе, которое созидаетъ „опытъ" и которое должно сохранять тождество. Такому сознанію присущи неизмѣнныя функціи. Оно связываетъ всегда представленія только опредѣленнымъ образомъ по тѣмъ или другимъ категоріямъ, притомъ у всѣхъ мыслящихъ существъ это связываніе происходитъ одинаково [1]). Это сознаніе Кантъ называетъ „трансцендентальной апперцепціей".

Благодаря тому, что чистое сознаніе обладаетъ единствомъ, или тождествомъ, дѣлается возможнымъ познаніе тождества предметовъ, т. е., благодаря единству сознанія мы узнаемъ, что тѣ предметы, которые нами воспринимаются теперь, воспринимались прежде; тотъ міръ, который я теперь воспринимаю, былъ и прежде. То обстоятельство, что у различныхъ воспринимающихъ индивидуумовъ существуетъ одинъ общій міръ, т. е. одно пространство, одно время, объясняется также единствомъ апперцепціи. Можно сказать вообще, то обстоятельство, что научный опытъ представляетъ собою нѣчто единое, объясняется дѣйствіемъ трансцендентальной апперцепціи, именно ея единствомъ. Связываніе единымъ сознаніемъ есть необходимое условіе познанія, или опыта [2]).

---

[1]) Kr. § 16, 665. Kb. 120—1.

[2]) Kr. § 18. стр. 667—8. Kb. 123. Ср. выше стр. 106.

Если мы примемъ во вниманіе наличность единства самосознанія, то для насъ сдѣлается понятнымъ возникновеніе опыта. Явленія должны подчиняться тѣмъ законамъ, или формамъ связыванія, которымъ подчиняется единство сознанія, т. е. **категоріямъ**. Если они не подчиняются, то они не могутъ стать предметами познанія [1]).

Такимъ образомъ оказывается, что вещи, или предметы находятся въ необходимомъ отношеніи къ единству сознанія и къ его формамъ: вещи не были бы вещами безъ формъ мысли. Т. е., другими словами, прилагая къ тѣмъ или инымъ интуитивнымъ образамъ тѣ или иныя формы мысли, или категоріи, мы созидаемъ вещи.

Если же мы обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что когда мы эти вещи познаемъ, то мы познаемъ въ нихъ также и тѣ формы, которыя мы сами въ нихъ вложили, то для насъ сдѣлается яснымъ, почему наши понятія (причинности, субстанціональности и т. п.) имѣютъ предметный, объективный характеръ. Почему указанныя понятія соотвѣтствуютъ вещамъ? Они соотвѣтствуютъ „вещамъ“ потому, что они нами въ нихъ привнесены. Формы мысли, или категоріи объективны потому, что то, что мы называемъ вещами, на самомъ дѣлѣ созидается формами нашей мысли. Другими словами, **формы предметовъ суть въ то же время формы нашего разсудка**.

Если бы мы стояли на точкѣ зрѣнія наивнаго реализма, по которому вещи или предметы существуютъ абсолютно независимо отъ нашего сознанія, то для насъ было бы совершенно непонятно, почему тѣ понятія, которыя представляютъ просто продуктъ дѣятельности нашего разсудка, прилагаются къ вещамъ.

---

[1]) Эту важную мысль въ теоріи познанія Канта можно еще выразить слѣд. образомъ. Вещи, которыя не могутъ согласоваться съ формами единства мышленія, не могутъ сдѣлаться предметами для сознанія; они не могутъ сдѣлаться предметами возможнаго опыта. Формы сознанія суть также формы предметовъ. Познаніе вещей возможно именно потому, что формы вещей суть въ то же время формы мышленія. Объ этомъ см. *Kuno-Fischer* ук. с. 371. *Richl.* Einleitung in die Philosophie. 1903. 125—6.

Если же мы признаемъ, что то, что мы называемъ вещами, есть продуктъ нашего сознанія, и что онѣ являются результатомъ взаимодѣйствія категорій и ощущеній, то для насъ сдѣлается понятнымъ, что категоріи не только имѣютъ объективное значеніе, но что онѣ необходимо имѣютъ таковое, потому что онѣ являются условіемъ возможности вещей [1]).

Самъ Кантъ это объясненіе объективности формъ мысли облекаетъ въ форму доказательства.

Основная его мысль въ доказательствѣ объективности категорій сводится къ слѣдующему [2]). Категоріи не могутъ быть получены изъ опыта потому, что самъ опытъ становится возможнымъ только благодаря имъ. „Существуетъ, говоритъ онъ, два пути, при помощи которыхъ можетъ быть мыслимо необходимое соотвѣтствіе опыта съ понятіями о его предметахъ: или если опытъ дѣлаетъ возможнымъ эти понятія, или если понятія дѣлаютъ возможнымъ самый опытъ“. Если признать первое положеніе, именно, что опытъ опредѣляетъ понятія, то оказалось бы, что эти понятія имѣютъ характеръ эмпирическій. Но мы видѣли, что они обладаютъ признаками, которые исключаютъ возможность происхожденія ихъ изъ опыта. Если бы допустить эмпирическое происхожденіе этихъ понятій, то они не имѣли бы характера всеобщности и необходимости, каковыми они на самомъ дѣлѣ обладаютъ. Остается, слѣдовательно, допустить вторую возможность, именно, что чистыя понятія разсудка дѣлаютъ возможнымъ самый опытъ [3]).

Они не суть продукты опыта, а его условія. Они не получаются изъ опыта, а создаютъ его.

Слѣдовательно, разсудочныя понятія, которыя нами считаются объективными, нами самими созидаются и вносятся въ вещи. Тѣ понятія, которыя мы усматриваемъ въ вещахъ, суть тѣ же самыя понятія, которыя созидаются дѣятельностью нашего

---

[1]) Kr. 682—3. Kb. 136—7.
[2]) Kr. § 14.
[3]) Kr. § 27. Cp. Pr. §§ 14—23.

разсудка. Соотвѣтствіе между одними понятіями и другими объясняется ихъ тождествомъ.

Разсмотримъ теперь тѣ результаты, къ которымъ приводитъ кантовская теорія познанія.

Мы видѣли, что, по мнѣнію Канта, въ нашемъ познаніи есть элементы, которые не могутъ быть выведены изъ внѣшняго опыта. Такими элементами нужно считать пространство и время: они - субъективнаго происхожденія. Внѣшній опытъ въ нашей чувственной интуиціи даетъ намъ только извѣстныя представленія, что же касается пространственнаго или временнаго порядка, то внѣшній опытъ намъ его не даетъ, а такъ какъ этотъ порядокъ въ дѣйствительности имѣется, то остается предположить, что онъ представляетъ прибавку со стороны нашего сознанія. Въ этомъ смыслѣ пространство и время не суть реальности, а представляютъ нѣчто идеальное; они имѣютъ только субъективное существованіе. Но, тѣмъ не менѣе, математика, имѣющая своимъ предметомъ пространство и время, объективна, и именно потому, что она оперируетъ съ субъективными формами.

Такъ какъ формы пространства и времени могутъ быть приложимы только къ чувственнымъ предметамъ, то можно сказать, что пространство и время объективны только постолько, посколько они прилагаются къ предметамъ чувственнымъ. Поэтому на вопросъ, какъ возможны синтетическія апріорныя сужденія въ математикѣ, Кантъ отвѣчаетъ: они возможны только лишь постолько, посколько они прилагаются къ предметамъ чувствъ, а внѣ ихъ они не имѣютъ приложенія. То же самое слѣдуетъ сказать относительно того, какъ возможны синтетическія апріорныя сужденія въ области чистаго естествознанія. Какъ мы видѣли, кромѣ формъ чувственности (пространства и времени) у насъ имѣются разсудочныя формы, которыя точно также имѣютъ субъективное происхожденіе, но которыя тѣмъ не менѣе имѣютъ объективный характеръ, потому что онѣ являются условіями возможности опыта. Онѣ являются необходимой формой опыта. По этой причинѣ онѣ не могутъ переходить границъ

чувственности, въ предѣлахъ которой вещи намъ только и даются. Самъ Кантъ резюмируетъ это положеніе слѣдующимъ образомъ: „Всѣ синтетическія апріорныя основоположенія суть не что иное, какъ принципы возможнаго опыта, и ни въ коемъ случаѣ не могутъ быть относимы къ вещамъ въ себѣ, а только къ явленіямъ, какъ предметамъ опыта“ [1]).

Отсюда становится ясной сущность кантовскаго ученія объ апріорности.

Апріорно, по Канту, все то въ нашемъ познаніи, что не получается изъ ощущеній, что не зависитъ отъ опыта, что, поэтому, созидается самимъ разумомъ, но что въ то же время является необходимымъ условіемъ, или предпосылкой опыта. Если дѣло идетъ объ апріорныхъ „сужденіяхъ“, то къ этимъ признакамъ нужно еще прибавить, что они обладаютъ достовѣрностью, не зависящей отъ опыта.

Для того, чтобы характерныя особенности ученія Канта сдѣлались для насъ яснѣе, разсмотримъ тѣ неправильныя толкованія, которымъ оно подвергалось.

---

1) Pr. § 30.

Глава четвертая.

Психологія и теорія познанія.

Въ настоящее время очень многіе отождествляютъ проблему Канта съ проблемой психологической и думаютъ, что современная психологія доказала несостоятельность кантовской теоріи познанія, что вообще кантовское ученіе объ апріорности не выдерживаетъ критики съ точки зрѣнія психологіи; но это невѣрно, потому что на самомъ дѣлѣ кантовская проблема—г н о с е о л о г и ч е с к а я, а не п с и х о л о г и ч е с к а я.

Въ виду распространенности этого взгляда весьма важно выяснить отношеніе между теоріей познанія и психологіей и показать, существуетъ ли между ними дѣйствительное различіе, или, можетъ быть, между ними имѣются точки соприкосновенія; между ними, можетъ быть, существуетъ отношеніе такого рода, что психологическія изслѣдованія являются необходимой основой рѣшенія вопросовъ теоріи познанія.

Тѣ, которые истолковываютъ кантовскую проблему психологически, предполагаютъ, что апріорность, о которой говорилъ Кантъ, это—то же, что врожденность въ общепринятомъ значеніи этого слова; но это нужно считать совершенно несправедливымъ, потому что, хотя понятіе апріорности и находится въ исторической связи съ понятіемъ врожденности, однако между ними есть очень существенное различіе, которое дѣлается яснымъ, если разсмотрѣть различіе между т е о р і е й п о з н а н і я и п с и х о л о г і е й.

Для этого обратимъ прежде всего вниманіе на то, въ чемъ собственно заключается задача психологіи, въ общепринятомъ

значеніи этого слова, и какія цѣли поставлялъ Кантъ въ своей критикѣ познанія.

Психологія прежде всего поставляетъ своей цѣлью описать, какимъ образомъ совершаются тѣ или другія психическія явленія. Далѣе, она поставляетъ своей цѣлью прослѣдить происхожденіе и развитіе того или другого умственнаго построенія. Для этого она должна анализировать его, чтобы показать, изъ какихъ элементовъ оно складывается, описать тотъ способъ, посредствомъ котораго происходитъ процессъ сложенія. Задача психологіи, слѣдовательно, заключается въ описаніи процесса познанія и въ изслѣдованіи происхожденія тѣхъ или иныхъ умственныхъ построеній.

Совсѣмъ не то имѣетъ въ виду теорія познанія Канта; она имѣетъ дѣло съ одной строго ограниченной областью умственной дѣятельности; именно, она оперируетъ съ тѣми умственными построеніями, которыя приводятъ къ научному познанію, но при этомъ интересуется не тѣмъ процессомъ, какимъ мы приходимъ къ нему, а главнымъ образомъ вопросомъ объ условіяхъ его осуществленія, или о тѣхъ логическихъ предпосылкахъ, которыя необходимы для того, чтобы могло создаться научное познаніе, или „опытъ“, какъ его называлъ еще иначе Кантъ. Теорія познанія должна опредѣлить, почему то или другое субъективное построеніе, или понятіе (пространства, времени, причинности и т. п.) мыслится нами объективнымъ, вещественнымъ. Кантъ показалъ объективность этихъ понятій, разъяснивши, что то, что мы называемъ объективнымъ, вещественнымъ міромъ, есть продуктъ нашего сознанія, который созидается при помощи субъективныхъ формъ сознанія (пространства, времени, причинности). Объективный, или вещественный міръ получается у насъ вслѣдствіе того, что связь представленій, или сужденія подчиняются извѣстному правилу, или нормѣ. Это подчиненіе извѣстной нормѣ дѣлаетъ ту или иную связь представленій общеобязательной. Такъ какъ въ этомъ случаѣ извѣстное понятіе, которое изъ опыта получено быть не можетъ, которое, слѣдовательно, имѣетъ субъективный характеръ, въ то же время служитъ для того,

чтобы созидать общеобязательное, объективное познаніе, т. е. опытъ, то понятно, что Кантъ объяснилъ опытъ, показавши, что для осуществленія его та или иная связь представленій должна подчиняться тѣмъ или другимъ правиламъ, или нормамъ. Эти „правила“ суть условія, или предпосылки, которыя дѣлаютъ возможнымъ опытъ. Кантъ показалъ, такимъ образомъ, что понятія, имѣющія чисто-субъективное происхожденіе, пріобрѣтаютъ объективный характеръ потому, что они обусловливаютъ опытъ, что они суть условія возможности опыта.

Ясно, что существуетъ различіе между теоріей познанія Канта, который хотѣлъ показать логическія предпосылки опыта, и психологіей, которая поставляетъ цѣлью описать психическія явленія и изслѣдовать происхожденіе тѣхъ или другихъ понятій.

Что самъ Кантъ сознавалъ различіе между этими двумя задачами и что онъ избѣгалъ постановки психологической задачи, показываетъ то обстоятельство, что онъ при изложеніи „трансцендентальной дедукціи“ указываетъ на невозможность разрѣшенія поставляемой имъ задачи при помощи психологическаго метода, именно, изслѣдованія происхожденія тѣхъ или иныхъ понятій. Изслѣдованіе происхожденія тѣхъ или иныхъ понятій онъ называетъ „субъективной дедукціей“ въ отличіе отъ „трансцендентальной“, которая доказываетъ объективность понятій. По его словамъ, у насъ имѣются нѣкоторыя понятія, относительно объективнаго характера которыхъ возникаютъ сомнѣнія. Нужно показать справедливость притязаній этихъ понятій на объективность. Это, по его мнѣнію, можно сдѣлать при помощи „дедукціи“, и притомъ, только при помощи „трансцендентальной“, а не „субъективной“ [1]), которой придерживался Локкъ. Локкъ

---

[1]) Kr. 130. Kb. 104. Кантъ говоритъ: „Я называю, поэтому, объясненіе того способа, какимъ апріорныя понятія могутъ относиться къ предметамъ, трансцендентальной дедукціей и отличаю ее отъ эмпирической дедукціи, которая указываетъ тотъ способъ, какимъ понятія получаются посредствомъ опыта и рефлексіи на него, и поэтому касается не правомѣрности (Rechtmässigkeit), а факта, благодаря которому возникло обладаніе“.

думалъ, что справедливость притязаній понятій на объективность можно доказать при помощи изслѣдованія происхожденія ихъ, или опредѣленія ихъ генеалогіи. Такое прослѣживаніе происхожденія понятій приводитъ, по мнѣнію Канта, къ объясненію психологическаго факта „возможности мышленія“ [1]), оно можетъ показать фактъ обладанія тѣми или другими познаніями, но не можетъ доказать правомѣрности, или объективнаго значенія этихъ познаній. При помощи такой дедукціи можно доказать только генезисъ понятія, но нѣтъ возможности доказать его объективное значеніе [2]). Въ другомъ мѣстѣ Кантъ говоритъ: „прежде всего необходимо напомнить читателю, что здѣсь идетъ рѣчь не о возникновеніи (Entstehen) опыта, но о томъ, что въ немъ содержится. Первый вопросъ составляетъ предметъ эмпирической психологіи и ни въ коемъ случаѣ не можетъ быть должнымъ образомъ разрѣшенъ безъ второго, который составляетъ предметъ критики познанія“ [3]).

Изъ этого ясно, что самъ Кантъ отличалъ свой методъ изслѣдованія, который можно было бы назвать трансцендентальнымъ методомъ изслѣдованія, отъ психологическаго изслѣдованія генезиса понятій [4]).

---

[1]) Kr. 10. Kb. 8.

[2]) На стр. 131 (Kb. 105) Кантъ называетъ субъективную дедукцію „physiologische Ableitung“, и находитъ, что она собственно не можетъ быть даже названа „дедукціей“, „weil sie eine quaestionem facti betrifft, will ich daher die Erklärung des Besitzes einer reinen Erkenntniss nennen“.

[3]) Pr. § 21a. Кромѣ того, для Канта имѣло важное значеніе еще и то обстоятельство, что прослѣживаніе происхожденія понятій приводило бы къ гипотетическимъ результатамъ, чего не должно было бы быть въ трансцендентальномъ доказательствѣ (Kr. 9. Kb. 7).

[4]) Конечно, я далекъ отъ мысли утверждать, что Кантъ былъ въ состояніи соблюсти полную послѣдовательность въ проведеніи своей точки зрѣнія. Дѣйствительно, онъ въ свое изложеніе вводитъ такія понятія, которыя имѣютъ совершенно психологическій характеръ (Объ этомъ см. *Laas* Idealismus und Positivismus. B. III. 516). Онъ, напримѣръ, употребляетъ такіе психологическіе термины, какъ „чувственность“, „разсудокъ“, „способность воображенія“, и т. п. Но слѣдуетъ замѣтить, что эти термины не всегда имѣютъ психологическое значеніе; такъ, напр., „чувственность“ и „разсудокъ“ нельзя понимать психологически, какъ различныя способности, на нихъ нужно смотрѣть только лишь какъ на средство различать одну группу формъ познанія отъ другой (См. *Riehl*. Der philos. Krit. I. 309. *Cohen*. Kant's Theorie d. Erfahrung. 2-е изд. 1885. 107).

Въ психологіи мы спрашиваемъ, каково происхожденіе того или другого понятія, какъ оно образовалось. Въ гносеологіи вопросъ о происхожденіи того или другого понятія является вещью второстепенной; мы не спрашиваемъ, какъ образовалось то или другое понятіе, мы беремъ его готовымъ, такимъ, какъ оно существуетъ въ человѣческомъ познаніи и только спрашиваемъ, имѣетъ ли оно объективное значеніе, и почему оно имѣетъ таковое. Такъ какъ задача гносеологіи заключается въ изслѣдованіи условій возможности научнаго познанія, то она и должна оперировать съ научными понятіями. Если, напримѣръ, я изслѣдую понятіе причинности съ психологической точки зрѣнія, то я долженъ опредѣлить, какимъ образомъ возникаетъ это понятіе. Для этой цѣли я прослѣживаю зачатки этого понятія у животныхъ, у дѣтей на ранней стадіи ихъ развитія и т. п Если же я изслѣдую это понятіе съ гносеологической точки зрѣнія, то беру его въ томъ видѣ, въ какомъ оно существуетъ въ научномъ познаніи, и спрашиваю, по какому праву мы считаемъ его объективнымъ, почему мы признаемъ, что событія слѣдуютъ другъ за другомъ всегда по опредѣленному закону.

Такимъ образомъ, между психологіей и теоріей познанія различіе заключается въ томъ, что теорія познанія изслѣдуетъ объективное значеніе познанія, въ то время какъ задача психологіи заключается въ описаніи факта познанія, въ изслѣдованіи того, какъ получается то или другое познаніе [1]).

Теперь для насъ сдѣлается понятнымъ, отчего слѣдуетъ считать неправильнымъ обычное отождествленіе кантовской проблемы пространства съ психологической проблемой воспріятія простран-

---

[1]) *Cohen.* Kant's Theorie d. Erfahrung. 1885. стр. 66 и д., 80 и д., 90 и д., 146 и д., 200 и д. *Riehl.* Der philosophische Kriticismus. B. I. стр. 6—8; 17; 165 и д.; 278—281; 294—311. B. II. Th. I. 7—14; 79—80; 83—4; 112—115; Th. II. Гл. III. *Paulsen.* Entwickelungsgeschichte d. Kantischen Erkenntnisstheorie. 192—200. *Stadler.* Die Grundsätze d. reinen Erkenntnisstheorie. 1876. стр. 29. *Koenig.* Die Entwickelung des Causalproblems. B. I. 1888. стр. 287—299. B. II. 1890. стр. 64. *Laas.* Idealismus und Positivismus. 1884. B. III. стр. 516 и д. *Windelband.* Geschichte d. neueren Philosophie. 1880. ч. 2-я. стр. 58—9. *Külpe.* Einleitung in die Philosophie. 1898. стр. 35—38.

ства. Многіе выводятъ современныя психологическія теоріи изъ теоріи Канта, и именно современный нативизмъ, по признанію очень многихъ писателей, находится въ прямомъ родствѣ съ ученіемъ Канта [1]). На самомъ дѣлѣ между ними есть глубокое различіе.

Попробуемъ формулировать сущность психологической проблемы.

При воспріятіи внѣшняго міра мы воспринимаемъ такія качества вещей, какъ цвѣтъ, твердость, шероховатость и т. п., но кромѣ того мы воспринимаемъ также и пространство, или протяженность. Спрашивается, можно ли пространственное качество считать такимъ же простымъ и неразложимымъ, какъ цвѣтъ, звукъ и т. п. Нативисты утверждаютъ, что пространственное качество такъ же просто и не разложимо, какъ ощущенія цвѣта и звука. Возбужденіе сѣтчатки даетъ „ощущеніе" протяженности. Генетисты, наоборотъ, находятъ, что пространственное качество есть нѣчто сложное, разложимое на составные элементы, притомъ такіе, которые совсѣмъ не имѣютъ пространственнаго характера. По ихъ мнѣнію, однихъ возбужденій сѣтчатки недостаточно для возникновенія представленія пространства; для этого послѣдняго необходимо, чтобы къ возбужденіямъ сѣтчатки присоединились еще мускульныя ощущенія, связанныя съ дѣятельностью глазныхъ мускуловъ, и только изъ сліянія разнородныхъ ощущеній (цвѣтовыхъ, мускульныхъ и т. п.) получается представленіе пространства. По мнѣнію генетистовъ, слѣдовательно, представленіе пространства производно, по мнѣнію нативистовъ, не производно.

Еще иначе психологическая проблема пространства выражается слѣдующимъ образомъ.

Составляетъ ли „способность" воспріятія пространства что-нибудь первоначальное, или оно является результатомъ опыта. Нативисты думаютъ, что когда живое существо впервые раскрываетъ глаза, то оно уже воспринимаетъ пространство со всѣми

---

[1]) Напр., *Гельмгольцъ*. Handbuch d. physiologischen Optik. 2-е изд. 698—9. Объ этомъ см. 1-ю часть наст. соч. Предисловіе, стр. 5 и 96, а также ср. *Benno-Erdmann*. Axiomen d. Geometrie 1877. стр. 101—3.

его свойствами. Для нативистовъ, слѣд., способность воспріятія пространства представляетъ нѣчто первоначальное, врожденное. Генетическая школа утверждаетъ, что воспріятію пространства живыя существа научаются при помощи продолжительнаго опыта, и что одного зрительнаго опыта недостаточно для воспріятія пространства—для этого нуженъ еще мускульно-осязательный опытъ. По теоріи генетистовъ, слѣд., способность воспріятія пространства является продуктомъ опыта [1]).

Многіе думаютъ, что Кантъ въ своемъ ученіи о пространствѣ былъ нативистомъ [2]), но это не вѣрно. Кантъ не интересовался вопросомъ о томъ, пріобрѣтается ли представленіе пространства постепенно, или оно составляетъ врожденное достояніе. Онъ нигдѣ не говоритъ о пріобрѣтеніи „способности" воспріятія пространства, а говоритъ собственно о томъ, что мы называемъ „понятіемъ" пространства, и именно о томъ, можно ли признать, что это понятіе имѣетъ объективную природу. Кантъ былъ знакомъ съ постановкой вопроса Беркли [3]), однако въ „Критикѣ

---

[1]) См. 1-ю часть.

[2]) Я считаю необходимымъ здѣсь отвѣтить за вопросъ, какъ самъ Кантъ отнесся бы къ современнымъ психологическимъ теоріямъ, призналъ ли бы онъ свое родство съ нативизмомъ или генетизмомъ. По мнѣнію *И. И. Лапшина* (Предисловіе къ 1-му изд. „Психологіи" Джемса. Спб. 1896 стр. 25): „Психологическая теорія непроизводности и гносеологическій апріоризмъ не отдѣлимы другъ отъ друга," „какъ бы Кантъ ни смотрѣлъ на психологическій генезисъ идеи пространства, для сторонниковъ кантовской апріорности пространства въ теоріи знанія должна быть логически обязательна теорія непроизводности въ психологіи, и наоборотъ, признавая истинной теорію непроизводности въ психологіи, мы подтверждаемъ въ психологическихъ терминахъ гносеологическій апріоризмъ". Съ этимъ послѣднимъ положеніемъ я не могу согласиться. Непроизводность пространства и апріорность пространства—это два разныхъ понятія, что становится совершенно яснымъ, если мы формулируемъ эти двѣ теоріи. Психологическая непроизводность имѣетъ цѣлью выразить, что протяженность не можетъ быть выводима изъ элементовъ непротяженныхъ; доказывается это между прочимъ тѣмъ, что немыслимо отдѣлить ощущеніе отъ протяженности просто. Здѣсь рѣчь идетъ о протяженности просто. Понятіе апріорности пространства имѣетъ цѣлью выразить, что нельзя вещи мыслить безъ пространства (единаго, общаго, однороднаго, непрерывнаго и т. д.). Отсюда ясно, насколько эти два понятія отличаются другъ отъ друга. Правда, въ одномъ мѣстѣ (Kr. 69. Kb. 49) Кантъ говоритъ объ отдѣлимости просто протяженности отъ цвѣта, но смыслъ его теоріи (см. выше гл. 3-ю) заключается въ признаніи невозможности мыслить вещи безъ пространства.

[3]) *Cohen*. Kant's Theorie der Erfahrung, стр. 82.

чистаго разума“ онъ нигдѣ не упоминаетъ объ этой проблемѣ. Ясное доказательство того, что проблема Беркли не имѣетъ ничего общаго съ проблемой Канта.

Сопоставляя ученіе Канта о пространствѣ съ современными психологическими ученіями о воспріятіи пространства, нѣкоторые считаютъ Канта нативистомъ потому, что онъ признавалъ, что нашему уму присущи изначала различныя „формы“ (пространства, времени, причинности), которыя въ качествѣ условій предшествуютъ опыту. Это утвержденіе о первоначальности „формъ“ познанія и предшествованіи ихъ опыту обыкновенно понималось такимъ образомъ, какъ если бы рѣчь шла о врожденности „способности“ (какъ чего-то совершенно готоваго) воспринимать пространство. На самомъ же дѣлѣ, какъ мы видѣли выше, о Кантѣ нельзя сказать, что онъ считалъ эти формы познанія врожденными, т. е. находящимися въ сознаніи въ готовомъ видѣ. Чистыя интуиціи пріобрѣтаются при помощи дѣятельности сознанія; онѣ не находятся въ сознаніи первоначально; онѣ не находятся тамъ въ томъ видѣ, какъ это представляютъ себѣ тѣ, которые говорятъ о врожденныхъ идеяхъ. Кантъ, правда, говорилъ о врожденности способности воспринимать пространство, но „способность“ онъ понималъ въ самомъ общемъ смыслѣ. Такую врожденность можно приписать всѣмъ способностямъ, между тѣмъ какъ, если нативисты говорятъ о „первоначальности“ способности воспріятія пространства, то они имѣютъ въ виду способность къ опредѣленной функціи, какъ что то совершенно законченное.

Въ первой части настоящаго сочиненія я показалъ, что сущность нативизма заключается въ томъ, что въ немъ пространство низводится на степень ощущенія. Мы знаемъ, что Кантъ не признавалъ непосредственнаго воспріятія пространства, а это для насъ всего важнѣе. Въ ощущеніи просто не можетъ содержаться пространства. Пространство есть прибавка со стороны нашего сознанія.

Если сущность нативистической теоріи заключается въ признаніи невыводимости пространства изъ какихъ-либо ощущеній, то легко видѣть, что между точкой зрѣнія, признающей непроиз-

водность протяженности, и точкой зрѣнія, признающей наличность апріорныхъ формъ познанія, есть очень существенное различіе.

Поэтому ученіе Канта о пространствѣ, какъ гносеологическое, совсѣмъ не слѣдовало бы приводить въ какую бы то ни было связь съ психологическими теоріями [1]).

Но все-таки, если бы мы были поставлены въ необходимость опредѣлить, къ кому Кантъ стоитъ ближе: къ нативистамъ или генетистамъ, то мнѣ кажется, что его можно было бы отожествить скорѣе съ генетистами, чѣмъ съ современными нативистами. Во всякомъ случаѣ о Кантѣ нельзя сказать, что онъ могъ бы признать непосредственность воспріятія пространства или „ощущеніе" пространства, какъ въ этомъ случаѣ выражаются сами нативисты, и что они считаютъ именно характернымъ для своей теоріи [2]). Поэтому нужно считать противорѣчіемъ у *Риля*, когда онъ говоритъ, что между эмпиризмомъ и нативизмомъ Кантъ занимаетъ среднюю точку зрѣнія [3]). Разъ кантовская проблема, по соб-

---

1) Если я ставлю вопросъ, въ какомъ отношеніи Кантъ находится къ современному нативизму, то дѣлаю это только для того, чтобы показать, что обычное отождествленіе кантовскаго ученія съ современнымъ нативизмомъ выставляетъ его въ ложномъ свѣтѣ. Отличеніе кантовскаго ученія отъ современнаго нативизма способствуетъ выясненія его содержанія.

2) Проблема воспріятія пространства ч. 1-я стр. 95.

3) B. I. 304—305 (примѣч.), B. II. Th. I. стр. 114—115. „Кантъ отрицаетъ, говоритъ Риль, какъ происхожденіе представленій пространства и времени чисто изъ опыта, такъ и ихъ врожденность и допускаетъ, что оба представленія пріобрѣтаются по поводу ощущеній посредствомъ сознанія.... Однимъ словомъ, его теорія возникновенія чистыхъ интуицій согласуется съ Вундтовской теоріей „психическаго синтеза". Затѣмъ онъ находитъ сходство кантовскаго ученія съ Гербартовскимъ. Онъ именно указываетъ на то мѣсто изъ Канта, гдѣ этотъ говоритъ, что обращеніе временного порядка есть условіе пространственнаго порядка, т. е. сосуществованія. Въ другомъ мѣстѣ (B. I. стр. 306) Риль замѣчаетъ, что по Канту всѣ понятія пріобрѣтаются, что если „der Nativismus lehrt Einrichtungen, angeborene Begriffe, Kant kennt nur erworbene Begriffe, obzwar unter ihnen selbstgedachte. Kant ist daher kein Nativist". Въ одномъ смыслѣ можно считать правильнымъ взглядъ Риля, именно, когда онъ находитъ, что Кантъ принималъ и в р о ж д е н н ы я основы воспріятія пространства и времени, и пріобрѣтенность этихъ послѣднихъ. Но въ этомъ случаѣ Риль понимаетъ терминъ „нативизмъ" въ популярномъ значеніи.

Правильный взглядъ на отношеніе Канта къ современному нативизму высказалъ *Windelband*. Gesch. d. neuer. Phil. B. II. 52—3. (ср. *Cohen* ук. соч. 203 и д.).

ственному признанію Риля, ничего общаго не имѣла съ психологической проблсмой, разъ нативизмъ и генетизмъ суть понятія психологическія, то не можетъ быть и сравненія этихъ послѣднихъ съ кантовской точкой зрѣнія.

Такимъ образомъ, между психологіей, которая поставляетъ своей задачей описаніе процесса познанія, и гносеологіей Канта, которая поставляетъ своей задачей изслѣдованіе объективности познанія, есть несомнѣнно очень существенное различіе.

Но если мы скажемъ, что психологія имѣетъ въ виду описаніе процесса или факта познанія, то мы не можемъ не видѣть, что Кантовская теорія познанія содержитъ нѣчто, что тоже имѣетъ характеръ факта.

Кантъ въ „трансцендентальной дедукціи" спрашиваетъ объ условіяхъ, при которыхъ тѣ или другія понятія пріобрѣтаютъ объективное значеніе, и отвѣчаетъ на этотъ вопросъ такимъ образомъ, что эти понятія пріобрѣтаютъ объективное значеніе потому, что они сами суть условія возможности предметовъ опыта. Слѣдовательно, Кантъ объясняетъ при помощи констатированія извѣстнаго факта [1]). Онъ констатируетъ, что познаніе осуществляется благодаря наличности извѣстныхъ условій. Вопросъ объ „условіяхъ" того или другого явленія есть, конечно, вопросъ о фактѣ. Но если, такимъ образомъ, гносеологія имѣетъ своимъ предметомъ изслѣдованіе фактовъ, то она, повидимому, не отличается отъ психологіи [2]).

---

[1]) Такъ приблизительно аргументируетъ *Heymans*. Die Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens. 1894. Геймансъ называетъ теорію познанія Psychologie des Denkens (10). Онъ находитъ, что теорія познанія въ самомъ обширномъ смыслѣ слова имѣетъ дѣло съ фактически даннымъ; ея задача заключается въ томъ, чтобы объяснить данное; чтобы установить, при какихъ условіяхъ и изъ какихъ извѣстныхъ данныхъ фактически возникаетъ достовѣрность (21). При этомъ онъ находитъ, что психологическое изслѣдованіе явленій мысли служитъ не только для объясненія ихъ, но также и для оправданія (15). На это слѣдуетъ замѣтить, что совершенно непонятно, какимъ образомъ психологическое объясненіе явленій можетъ служить для оправданія ихъ.

Необходимость обосновать теорію познанія на психологіи доказывалъ *Штумфъ* въ своей книгѣ Psychologie und Erkenntnisstheorie. München. 1891, а также *Göring*. System d. kritischen Philosophie. 1874. Th. I. стр. 36.

[2]) Нѣтъ сомнѣнія, что и самъ Кантъ подавалъ поводъ для психологическаго толкованія трансцендентальной дедукціи. Такъ, напр., въ предисловіи къ 1-му

Съ этимъ замѣчаніемъ можно было бы согласиться, если бы мы при обсужденіи вопроса объ отношеніи психологіи къ теоріи познанія употребляли понятіе психологіи въ широкомъ смыслѣ слова, т. е. если бы мы сообщили психологіи такія задачи, которыя ей до сихъ поръ не придавались. Такого рода изслѣдованіе можно было бы назвать психологическимъ, или, для отличія отъ обыкновенной психологіи, мы могли бы назвать его „трансцендентально-психологическимъ“.

Если же я выше сказалъ, что задачи психологіи и теоріи познанія отличны другъ отъ друга, то я имѣлъ въ виду психологію, какъ она обыкновенно понимается. Такое различіе важно проводить потому, что многіе, не замѣчая указаннаго различія. пытаются опровергать кантовскую теорію познанія при помощи общепринятыхъ психологическихъ теорій, но это неправильно, потому что его задача не была психологической.

Различіе между гносеологіей и психологіей заключается въ методѣ изслѣдованія. Гносеологія просто анализируетъ научное познаніе и старается опредѣлить, какіе изъ элементовъ этого познанія получаются изъ чувственныхъ впечатлѣній и какіе имѣютъ субъективный характеръ, чтобы затѣмъ указать, почему имъ присуще объективное значеніе. Психологическій методъ прослѣживанія происхожденія понятій не можетъ рѣшить вопроса объ осуществленіи опыта [1]).

изданію (Kr. 10. Kb. 8) онъ говоритъ, что дедукція категорій имѣетъ двѣ стороны: одна изъ нихъ должна показать объективную дѣйствительность чистыхъ разсудочныхъ понятій, другая разсматриваетъ чистый разсудокъ въ субъективномъ отношеніи, именно въ отношеніи къ его возможности и къ тѣмъ основамъ, на которыхъ онъ покоится. Кромѣ того мы видѣли, что при изложеніи трансцендентальной дедукціи онъ принимаетъ различныя способности „синтезовъ“. Впрочемъ, по замѣчанію *Кёнига* (Die Entwickelung des Causalproblems. B. I. 1888 стр. 290), онъ это дѣлалъ для того, чтобы отъ психологическихъ условій воспріятія перейдти къ трансцендентальнымъ, чтобы показать, что послѣдніе лежитъ въ основѣ первыхъ: „эмпирической аппрегензіи соотвѣтствуетъ чистая; эмпирическая репродукція способности воображенія требуетъ чистаго трансцендентальнаго синтеза, который дѣлаетъ его возможнымъ; наконецъ, „узнаваніе въ понятіи“ предполагаетъ трансцендентальную основу единства сознанія въ синтезѣ многообразнаго всѣхъ интуицій“.

[1]) Ассоціація воспріятій, по объясненію *Кёнига* (ук. соч. 289), предполагаетъ извѣстный Affinitat, именно тѣ закономѣрности связи, которыя должны

Если бы мы захотѣли объяснить наличность того или другого элемента въ нашемъ познаніи при помощи изслѣдованія его генезиса, то мы неизбѣжно пришли бы къ эмпиризму. Методъ психологическій, т. е. изслѣдованіе происхожденія понятій, по самому существу неизбѣжно долженъ приводить къ эмпиризму. Если мы, напримѣръ, желаемъ изслѣдовать элементъ „необходимости“, который находится въ нашемъ познаніи, то мы, становясь на точку зрѣнія психологическую, будемъ пытаться объяснить „происхожденіе“ этого элемента. При этихъ условіяхъ мы получимъ необходимость субъективную, между тѣмъ какъ та необходимость, которая употребляется въ наукѣ и о которой говоритъ Кантъ, имѣетъ объективный характеръ и эмпирически изъ того содержанія, которое намъ доставляетъ чувственный опытъ, выведена быть не можетъ.

Различіе между этими двумя видами необходимости сводится къ слѣдующему.

Если я много разъ имѣлъ случай воспринимать совмѣстно два представленія A и B, то вслѣдствіе этого въ моемъ сознаніи устанавливается тѣсная связь между ними, именно, мнѣ начинаетъ казаться невозможнымъ мыслить одно представленіе безъ другого. Я „чувствую“, что одно представленіе немыслимо безъ другого. Это я выражаю утвержденіемъ, что связь между этими представленіями необходима. Но эта необходимость основывается на „чувствѣ“, а потому она и называется субъективной, психологической необходимостью. Такая необходимость является результатомъ постоянной ассоціаціи между данными представленіями. Необходимость, о которой говоритъ Кантъ, имѣетъ характеръ объективный. Связь между представленіями мыслится нами необходимой не потому, что она часто встрѣчалась въ

быть даны для того, чтобы психологическій механизмъ вступилъ въ дѣйствіе. Т. е. другими словами, для того, чтобы мы могли соединять извѣстныя представленія, нужно, чтобы между ними существовала способность быть связываемыми; это возможно только благодаря трансцендентальному единству апперцепціи. Поэтому ясно, что эмпирико-психологическое толкованіе уже предполагаетъ то, что оно должно объяснить, именно связь явленій. Психологическое объясненіе воспріятія предполагаетъ даннымъ связь элементовъ воспріятія.

опытѣ, а потому, что сама наша мысль вноситъ эту необходимость въ вещи. Это внесеніе необходимости, напримѣръ, въ причинную связь, какъ мы видѣли, является условіемъ познанія.

По мнѣнію эмпириковъ, причинная связь кажется необходимой потому, что во внѣшнемъ мірѣ тѣ или другія вещи, дающія начало представленіямъ, встрѣчаются въ опредѣленной связи настолько часто, что соотвѣтствующая имъ связь представленій дѣлается неразрывной. Намъ кажется, мы чувствуемъ, что эта связь не можетъ быть разорвана. Связь эта кажется неразрывной, необходимой по причинамъ субъективнаго характера. Та необходимость, о которой говоритъ Кантъ, не имѣетъ характера субъективнаго принужденія, а представляетъ собою именно нѣчто объективное. По мнѣнію эмпириковъ, та необходимость, которую мы приписываемъ объектамъ, есть только лишь результатъ извѣстнаго „чувства", извѣстнаго предрасположенія мыслить такъ или иначе.

Если бы это было на самомъ дѣлѣ такъ, то понятіе причинности, согласно которому дѣйствіе необходимо возникаетъ въ случаѣ возникновенія причины, было бы сомнительнымъ. Мы не были въ состояніи доказать, что нашему „предрасположенію" мыслить такъ или иначе въ объективномъ мірѣ что-либо соотвѣтствуетъ. По мнѣнію Канта, если допустить, что „необходимость" есть только извѣстное чувство, то я не имѣлъ бы права сказать, что „дѣйствіе связано съ причиной необходимо", я могъ бы только сказать, что „я такъ устроенъ, что я это представленіе не могу мыслить иначе, какъ только связаннымъ такимъ образомъ" [1]). Я не могъ бы сказать, что въ вещахъ дѣйствительно существуетъ объективная связь, а могъ бы только сказать, что мнѣ кажется, что въ вещахъ существуетъ опредѣленная связь.

Если бы, поэтому, эмпирикъ доказалъ психологически, что у насъ вслѣдствіе продолжительной привычки возникаетъ предрасположеніе мыслить связь между дѣйствіемъ и причиной необходимой, то это все-таки не избавляло бы его отъ постановки вопроса, отвѣчаетъ ли это „предрасположеніе" дѣйствительности

---

[1]) Kr. 165. Kb. 682—3.

или нѣтъ, объективна ли та связь, которую я мыслю необходимой. Другими словами, психологическое рѣшеніе вопроса о происхожденіи понятія необходимости не избавляетъ насъ отъ задачи изслѣдовать объективность его [1]).

Такимъ образомъ изъ этого становится яснымъ, насколько психологическая точка зрѣнія отличается отъ гносеологической.

Одной изъ очень важныхъ причинъ отождествленія психологіи съ теоріей познанія является то обстоятельство, что обыкновенно неправильно понимали, что̀ означаетъ у Канта „форма“ познанія. Именно, подъ формой понимали нѣчто вродѣ органа, которому принадлежитъ организующая функція.

Поэтому разсмотримъ, что̀ понималъ Кантъ подъ „формой“. Есть ли „форма“ что-либо реально отдѣлимое отъ матеріи, какъ это обыкновенно понимается, или же форма и матерія суть только лишь продуктъ логическаго расчлененія. Представляетъ ли форма что-либо такое, что присоединяется, привходитъ къ содержанію и своимъ привхожденіемъ дѣлаетъ его предметомъ познанія, или же, можетъ быть, „форма“ есть только лишь извѣстное понятіе, которое неизмѣнно сопровождаетъ тѣ или другія воспріятія, а потому и называется формой.

Нѣкоторые подъ кантовской „формой“ склонны были понимать нѣчто такое, что существуетъ реально, что реально предшествуетъ матеріи. По этому пониманію, формѣ принадлежитъ такое же организующее значеніе, какъ, напр., психофизическимъ или органическимъ условіямъ; она можетъ организовать или при-

---

[1]) О субъективной необходимости Kant. Kr. d. r. Vernunft. стр. 138, 104—5, 584—591; Krit. d. pr. V. Предисловіе (въ концѣ). *Vaihinger* (Comm. I. 360—361) приводитъ слѣд. мѣсто изъ Канта въ доказательство невозможности психологически объяснить необходимость. „Wenn ein Urtheil sich selbst für allgemeingültig ausgibt, und alsoauf Nothwendigkeit in seiner Behauptung Anspruch macht... so wäre es, wenn man einem solchen Urtheile dergleichen Anspruch zugesteht, ungereimt, ihn dadurch zu rechtfertigen, dass man den Ursprung des Urtheils psychologisch erklärt“ и т. д. Ср. *Riehl*. I. 296—299. *Stumpf*. Psychologie und Erkenntnisstheorie стр. 30—36. *Koenig*. Causalproblem. I. 288; II. 308 и д. *Höfler*. Прим. къ Kant's Metaphysische Anfangsgründe d. Naturw. стр. 41—57.

давать опредѣленный порядокъ ощущеніямъ [1]). Форма есть какъ бы „органъ", въ который входятъ ощущенія и въ которомъ они подвергаются дальнѣйшей переработкѣ. Такъ понимали Канта, между прочимъ, *Тренделенбургъ* [2]) и *Гербартъ* [3]). По мнѣнію Гербарта, Кантъ предполагаетъ пару безконечныхъ пустыхъ сосудовъ, въ которые чувства высыпаютъ свои ощущенія. У насъ въ сознаніи существуютъ какъ бы готовыя формы; эти формы ждутъ, пока не столкнутся съ матеріей, т. е. съ ощущеніями извнѣ данными.

Но это пониманіе одно изъ наиболѣе неудачныхъ. Въ дѣйствительности, „форма" у Канта есть извѣстное понятіе, которое находится въ опредѣленномъ логическомъ отношеніи къ содержанію воспріятія, или еще иначе подъ формой можно понимать тотъ способъ, которымъ располагаются ощущенія, „законъ" координаціи ощущеній, законъ, по которому сознаніе синтезируетъ ощущенія [4]).

Но будемъ ли мы понимать подъ формой понятіе или законъ координаціи, все равно мы не будемъ понимать подъ ней ничего такого, что вродѣ сосудовъ служило бы для воспріятія ощущеній. Между формой и матеріей можетъ быть только лишь логическое отношеніе.

Въ реальномъ воспріятіи форма и содержаніе неразрывно связаны другъ съ другомъ; если же они мыслятся отдѣльно другъ отъ друга, то только благодаря абстракціи, примѣняемой

---

[1]) Это довольно распространенное пониманіе „формы". Для примѣра приведу взгляды физіолога *Aubert*'а (Physiologie d. Netzhaut. стр. 8). Изъ ощущеній, по его мнѣнію, строятся воспріятія. Ощущенія возникаютъ благодаря дѣятельности органовъ ощущенія, воспріятія получаютъ мѣсто только благодаря дѣятельности органовъ ощущенія вмѣстѣ съ „психическими" дѣятельностями. Воспріятія получаются вслѣдствіе того, что мы комбинируемъ изолированныя ощущенія съ представленіями. Что касается этихъ представленій, о которыхъ идетъ рѣчь, и изъ соединенія которыхъ съ ощущеніями образуются воспріятія, то подъ ними Aubert разумѣетъ схемы нашего разсудка. Подобной схемой онъ считаетъ и пространство.

[2]) *Trendelenburg.* Logische Untersuchungen. 2 Aufl. стр. 106.

[3]) *Herbart.* Psychologie. Соч. изд. Kehrbach'a B. V. 428.

[4]) Въ „Диссертаціи" Кантъ называетъ формы leges (insitae). См. *Cohen* l. c. 146 и д. *Vaihinger*. II. 60.

въ процессѣ рефлексіи. Поэтому если Кантъ говоритъ объ отдѣлимости формы отъ содержанія, то это нужно понимать, конечно, только логически. Правда, иногда самъ Кантъ подаетъ поводъ понимать форму реально: онъ иногда выражается въ томъ смыслѣ, что форма предшествуетъ содержанію, что она находится какъ бы готовой, что она заранѣе находится въ нашемъ сознаніи [1]).

---

[1]) Напр., когда онъ говоритъ, что матерія явленія дается намъ только a posteriori, а форма находится въ нашемъ сознаніи какъ бы готовой („Die Form d. Erscheinung liegt im Gemüthe a priori bereit“). Объ этомъ см. *Vaihinger*. II. 80 и д. Но это „преднахожденіе“ или „нахожденіе готовымъ“ (Bereitliegen) нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что это суть какія-нибудь готовыя формы въ нашемъ умѣ. *J. B. Meyer*, цитируемый Файхингеромъ, говоритъ, что „первоначальная форма нашей интуиціи и мышленія не находится какъ готовое понятіе въ нашей душѣ, но какъ извѣстная форма дѣйствія (Actionsform), которая должна обнаружиться, какъ только данная чувственная матерія опыта возбуждаетъ ея дѣятельность. Это достояніе нашей души пріобрѣтается ею не изъ опыта, но только его обнаруженіе возбуждается опытомъ“. *Файхингеръ* не соглашается съ такимъ толкованіемъ и думаетъ, что Кантъ дѣйствительно признавалъ актуальное предшествовованіе формъ познанія. По его мнѣнію (ук. соч. В. П. 82.) Кантъ подъ формой понимаетъ „живую функцію субъекта, упорядочивающій органъ его, слѣдовательно, какъ извѣстный субстратъ, въ которомъ располагаются ощущенія“. Для доказательства этого онъ приводитъ многочисленныя мѣста изъ „Критики чистаго разума“ и „Пролегоменъ“, въ которыхъ встрѣчаются выраженія, какъ бы указывающія на то, что Кантъ дѣйствительно принималъ форму интуиціи, находящуюся въ насъ готовой. Вотъ нѣкоторыя изъ этихъ мѣстъ: „Чистая апріорная интуиція и безъ дѣйствительнаго предмета чувствъ или ощущенія находится въ душѣ, какъ простая форма чувственности“. (Kr. 69. Kb. 49) „Эта интуиція должна a priori, т. е. до всякаго воспріятія, находиться въ насъ, т. е. быть чистой, не эмпирической интуиціей“. (Kr. 75. Kb. 53) „Какимъ образомъ можетъ быть присуща духу внѣшняя интуиція, которая предшествуетъ вещамъ и въ которой понятіе послѣднихъ можетъ быть опредѣлено a priori?“ На это мы получаемъ у Канта отвѣтъ: „Такъ какъ способность (Receptivität) субъекта аффицироваться предметами необходимымъ образомъ предшествуетъ всѣмъ интуиціямъ этихъ объектовъ, то можно понять, какимъ образомъ форма явленій можетъ быть дана до всѣхъ дѣйствительныхъ воспріятій, т. е. a priori въ духѣ“. (Kr. 76—7. Kb. 54—5). Съ этимъ находятся въ согласіи и „Пролегомены“: въ § 7 „a priori“ опредѣляется, какъ нѣчто неразрывно связанное съ понятіемъ: „до всякаго опыта или отдѣльнаг. воспріятія“ и т. д. При непредубѣжденномъ чтеніи, по мнѣнію Файхингера, нѣтъ возможности устранить представленіе готовыхъ формахъ. Изъ Bereitliegen именно слѣдуетъ возможность раздѣльнаго разсмотрѣнія этихъ формъ. Возможность отдѣльнаго разсмотрѣнія есть слѣдствіе апріорности, а отсюда можно заключить, что это должно относиться къ готовой актуальной формѣ, потому

Но, разумѣется, его нельзя понимать буквально.

Чтобы убѣдиться въ этомъ, намъ слѣдуетъ разсмотрѣть, отчего въ процессѣ воспріятія „форма“ намъ кажется отдѣльной отъ матеріи, или содержанія.

Если мы возьмемъ въ примѣръ какое-либо пространственное воспріятіе, то мы въ немъ отличимъ то, что мы называемъ пространственнымъ порядкомъ, отъ того, что мы называемъ ощущеніемъ; пространственнымъ порядкомъ мы называемъ то обстоятельство, что какое-либо ощущаемое качество А находится рядомъ, сверху, снизу, впереди или позади какого-либо другого качества, которое мы назовемъ В. Это ощущаемое качество (цвѣта, напр.) мы можемъ разсматривать независимо отъ какого бы то ни было пространства; мы можемъ разсматривать какой-либо цвѣтъ просто, какъ таковой, независимо отъ пространственнаго порядка.

Возможность отдѣленія пространственнаго порядка отъ ощущенія объясняется слѣдующимъ образомъ.

Въ первоначальномъ воспріятіи мы не отдѣляемъ пространственнаго порядка отъ ощущеній; если же мы процессы воспріятія сдѣлаемъ предметомъ нашей рефлексіи, то увидимъ, что въ воспріятіи мы можемъ отличить форму отъ матеріи, т. е. пространство отъ ощущенія; мы увидимъ, что то, что мы называемъ порядкомъ, можетъ „мыслиться“ нами безъ какого бы то ни было содержанія [1]). Мысля какое-либо тѣло, мы можемъ мыслить

что, если бы форма должна была находиться, какъ простая потенція, то мы не могли бы разсматривать ее отдѣльно отъ всякаго содержанія ощущеній.

Мнѣ кажется, что то толкованіе, которое мною предложено въ текстѣ, устраняетъ всѣ эти трудности. Форма намъ кажется „готовой“ потому, что мы можемъ разсматривать ее независимо отъ какого бы то ни было отдѣльнаго содержанія. Далѣе, такъ какъ ощущенія располагаются въ этихъ формахъ, то намъ кажется, что эти формы какъ бы предшествуютъ ощущеніямъ.

[1]) Я обращаю вниманіе на то, что рѣчь идетъ о „мыслимости“, а не о „представимости“. Цвѣта можно „мыслить“ отдѣльно отъ протяженности, но „представить“ цвѣтъ отдѣльно отъ протяженности, конечно, невозможно. Если ввести это различіе, то можно будетъ согласиться съ *Рилемъ*, что нѣтъ возможности представить пространство безъ качества (цвѣта и т. п.). (Krit. II. 1. 101—2), но мыслить пространство безъ содержанія мы можемъ. Мы можемъ

исключительно его пространственныя свойства, совершенно не обращая никакого вниманія на цвѣтовыя свойства. Такая возможность отдѣльнаго, независимаго отъ ощущеній разсматриванія пространственнаго порядка и производитъ то, что мы считаемъ этотъ порядокъ ощущеній чѣмъ-то независимымъ и отдѣльнымъ и называемъ его „формой“.

Это же самое можно пояснить и на понятіи времени, которое возникаетъ изъ воспріятія ряда событій, слѣдующихъ другъ за другомъ. Этотъ рядъ въ нашемъ сознаніи представляется въ видѣ большаго или меньшаго „промежутка времени“ въ зависимости отъ того, какимъ количествомъ представленій или ощущеній мы наполняемъ его. Дѣлая воспринимаемое время предметомъ рефлексіи, мы замѣчаемъ, что то, что мы называемъ порядкомъ послѣдовательности, совершенно отличается отъ ощущеній, которыя составляютъ рядъ. Этотъ порядокъ мы можемъ мыслить независимо отъ тѣхъ или другихъ ощущеній, которыя могутъ слѣдовать другъ за другомъ. Его мы называемъ формой времени.

направить наше вниманіе на ту или на другую сторону содержанія нашего воспріятія: или на цвѣтовое качество, или на пространственный порядокъ.

Штумфъ (Psychologie und Erkenntnisstheorie. 1891. 17—21) утверждаетъ, что пространство вовсе не отдѣлимо отъ какого-либо качества, и, слѣдовательно, не представляетъ формы въ противоположность ощущенію, какъ матеріи. По нативистической теоріи нельзя говорить о формѣ пространственнаго ощущенія по той причинѣ, что пространственное качество, подобно качествамъ другихъ ощущеній, представляетъ собою нѣчто цѣльное и нераздѣльное. Подобно тому, какъ въ другихъ качествахъ ощущеній мы не имѣемъ никакихъ основаній отдѣлять форму отъ матеріи и ощущеній, такъ и въ пространственномъ ощущеніи нѣтъ основанія отдѣлять форму отъ матеріи. По словамъ Штумфа, „нативисты и эмпиристы сходятся въ томъ, что невозможно пространство, протяженность, форму представить безъ какого-либо чувственнаго качества“. „То обстоятельство, что цвѣтовыя качества распредѣляются въ пространствѣ, что тѣ же самыя качества могутъ являться намъ въ различномъ пространственномъ порядкѣ, не даетъ намъ права на отдѣленіе пространства отъ общаго содержанія ощущеній“.

Со всѣмъ этимъ разсужденіемъ Штумфа я соглашаюсь, но не думаю, чтобы оно находилось въ противорѣчіи съ тѣмъ пониманіемъ „формы“, которое мною предложено. Въ первоначальномъ воспріятіи, дѣйствительно, пространство отъ ощущенія обыкновенно не отдѣляется. Если же мы будемъ имѣть въ виду логически обработанное понятіе пространства, то мы должны будемъ признать, что отдѣлимость пространства отъ ощущенія вполнѣ допустима.

Отсюда получается то, что Кантъ называетъ чистой интуиціей, въ которой нѣтъ никакого содержанія, и въ которой есть только опредѣленный порядокъ, или форма.

Слѣдовательно, по Канту, мы можемъ отдѣлять форму воспріятія отъ того содержанія, или отъ тѣхъ ощущеній, которыя входятъ въ составъ даннаго воспріятія. Это отдѣленіе есть только лишь абстракція, т. е. логическій процессъ.

Отсюда ясно, почему неправы тѣ, которые утверждаютъ, что форма имѣетъ организующее значеніе, что она можетъ предсуществовать въ нашемъ сознаніи реально и своимъ присоединеніемъ къ ощущенію дѣлать послѣднее предметомъ познанія. Это неправильно потому, что форма не можетъ существовать отдѣльно отъ ощущеній; она только логически отдѣлима отъ ощущеній, или отъ содержанія воспріятія, а потому къ этимъ послѣднимъ можетъ становиться только въ опредѣленное логическое отношеніе.

Вслѣдствіе того, что формѣ придается значеніе „органа“, и апріорныя понятія обыкновенно понимались такимъ же образомъ. Подъ апріорными понятіями обыкновенно понимались готовыя понятія, находящіяся въ умѣ до всякаго опыта, другими словами, отождествляли ихъ просто съ врожденными понятіями въ общепринятомъ значеніи. Такое отождествленіе происходило вслѣдствіе того, что казалось, что апріорныя понятія, обусловливающія опытъ, должны находиться въ душѣ въ видѣ чего-либо готоваго.

Хотя апріорныя понятія и являются условіемъ опыта, однако нельзя думать, что они по времени предшествуютъ всякому воспріятію, или вѣрнѣе сказать, слѣдуетъ признать, что это предшествованіе во времени не имѣетъ никакого значенія. Въ обусловливаніи апріорнаго понятія самымъ существеннымъ является логическое отношеніе между обусловливающимъ понятіемъ и предметами воспріятія. Если мы скажемъ, что пространство есть необходимое условіе внѣшняго воспріятія, то въ этомъ обусловливаніи временное отношеніе между тѣмъ, что обусловливаетъ, и тѣмъ, что обусловливается, не имѣетъ рѣшающаго значенія.

Отождествленіе понятія апріорности съ понятіемъ врожденности не основательно потому, что терминъ „врожденности“

въ обычномъ пониманіи совсѣмъ не выражаетъ того, что имѣетъ цѣлью выразить терминъ „апріорность“.

Какъ мы видѣли, подъ врожденными познаніями мы можемъ понимать: 1) тѣ познанія, которыя пріобрѣтаютъ достовѣрность независимо отъ чувственнаго опыта; или 2) тѣ познанія, къ пріобрѣтенію которыхъ мы имѣемъ особое предрасположеніе. Ни то, ни другое пониманіе врожденности не покрывается понятіемъ апріорности, или не совпадаетъ съ понятіемъ апріорности.

Если взять понятіе врожденности въ томъ смыслѣ, въ какомъ его употреблялъ, напр., Лейбницъ, именно, въ примѣненіи къ тѣмъ познаніямъ, которыя пріобрѣтаютъ достовѣрность независимо отъ чувственнаго опыта, то окажется, что въ этомъ отношеніи понятіе врожденности и понятіе апріорности совпадаютъ, но только до нѣкоторой степени. Этого сходства недостаточно для того, чтобы отождествлять апріорность и врожденность, потому, что, если мы даже и признаемъ, что у насъ есть познанія, которыя независимы отъ чувственнаго опыта, то все-таки этимъ не рѣшается главный вопросъ критики познанія, именно, вопросъ о томъ, почему эти понятія являются условіемъ опыта. Мы видѣли, что у Канта апріорныя понятія—это тѣ, которыя, будучи независимы отъ чувственнаго воспріятія, являются условіемъ опыта. Поэтому, если бы мы захотѣли отождествить апріорныя понятія съ врожденными, то было бы утрачено то существенное, что содержится въ понятіи апріорности.

Если же мы подъ врожденностью будемъ понимать просто „предрасположеніе“ къ пріобрѣтенію тѣхъ или иныхъ понятій, то различіе между апріорностью и врожденностью сдѣлается особенно яснымъ. По эволюціонной теоріи, если мы предположимъ, что „предрасположеніе“ къ какому-либо представленію передается изъ поколѣнія въ поколѣніе, то вслѣдствіе возрастанія степени предрасположенія, у послѣдняго представителя разсматриваемаго ряда поколѣній интенсивность этого предрасположенія сдѣлается настолько сильной, что будетъ казаться, что у него въ сознаніи то или другое представленіе существуетъ какъ бы

готовымъ: оно будетъ для даннаго индивидуума какъ бы врожденнымъ. Но изъ этого совсѣмъ не слѣдовало бы, что указанное представленіе будетъ для него въ то же время и апріорнымъ, потому что апріорность совсѣмъ не предполагаетъ, что данное понятіе должно быть врожденнымъ или являться въ сознаніи индивидуума, какъ нѣчто готовое. Апріорное познаніе каждымъ индивидуумомъ должно получаться сызнова. Такія понятія, какъ напр., понятіе причинности, времени, пространства, должны пріобрѣтаться каждымъ отдѣльнымъ индивидуумомъ снова, но не могутъ быть получаемы откуда-то и какъ-то готовыми. Логическія условія познанія, какъ и всякое познаніе, есть результатъ пріобрѣтенія.

Врожденность и апріорность—это два совершенно отличныхъ другъ отъ друга понятія, и отождествлять ихъ нѣтъ никакой возможности. Слѣдуетъ избѣгать отождествленія этихъ понятій потому, что функція апріорныхъ понятій никакъ не можетъ быть объяснена изъ врожденности или передачи тѣхъ или иныхъ предрасположеній. Подъ врожденностью мы понимаемъ главнымъ образомъ предрасположеніе къ пріобрѣтенію тѣхъ или другихъ понятій. Апріорныя понятія получаются изъ самого духа. Если бы этого источника не было, то нечего было бы передавать по наслѣдству, нельзя было бы передать никакихъ предрасположеній, и поэтому не было бы никакихъ основаній къ тому, чтобы они могли сдѣлаться врожденными. Если бы даже допустить, что апріорныя понятія получаются изъ повторной наслѣдственной передачи предрасположеній, то для этого мы должны были бы предположить, что эти предрасположенія въ извѣстной генераціи пріобрѣтаютъ наибольшую напряженность и въ моментъ наибольшей напряженности дѣлаются основой для возникновенія апріорныхъ понятій. Но объ апріорныхъ понятіяхъ никакъ нельзя сказать, что они имѣютъ различную степень. Апріорныя понятія въ собственномъ смыслѣ возникаютъ въ тотъ моментъ, когда возникаетъ то, что мы называемъ опытомъ въ кантовскомъ смыслѣ слова.

Такимъ образомъ, между понятіями апріорности и врожденности есть настолько существенное различіе, что для отождествленія

ихъ нѣтъ никакихъ основаній: врожденность является понятіемъ психологическимъ: оно обозначаетъ извѣстнаго рода „предрасположеніе“ къ пріобрѣтенію тѣхъ или иныхъ понятій; апріорность же есть понятіе гносеологическое: оно имѣетъ въ виду логическія условія, или предпосылки опыта [1]).

Несмотря на это есть писатели, которые, хотя и признаютъ, что между психологіей и теоріей познанія есть существенное различіе, но въ то же время утверждаютъ, что понятія апріорности и врожденности имѣютъ общія точки соприкосновенія. Они разсуждаютъ слѣдующимъ образомъ. Для того, чтобы наше познаніе могло осуществиться, необходимы условія, которыя не могутъ быть получены изъ опыта. Такими условіями являются съ одной стороны извѣстныя понятія, съ другой стороны извѣстныя функціи или способности. Для того, чтобы у насъ могло осуществиться мышленіе, мы должны подчинить его извѣстнымъ нормамъ; только при такомъ подчиненіи нормамъ мышленіе можетъ совершаться законосообразно. Эта законосообразность должна имѣть свои основанія въ „функціяхъ“ мышленія, или въ нашей „способности“ мышленія: мы должны имѣть опредѣленныя способности для такого рода мышленія. Способности должны быть врожденными, какъ вообще всѣ способности. У насъ должно быть извѣстное „предрасположеніе“ для такого рода мышленія. Но если сказать, что у насъ есть предрасположеніе къ извѣстнаго рода мышленію—это значитъ сказать, другими словами, что у насъ есть извѣстныя функціи, или способности, а понятіе функціи или способности есть понятіе психологическое. Слѣдовательно, будемъ ли мы говорить о логическихъ основахъ мысли, или объ извѣстныхъ функціяхъ, мы въ дѣйствительности будемъ говорить объ одномъ и томъ же. Апріорность извѣстныхъ функцій и апріорность извѣстныхъ нормъ—это одно и то же [2]).

---

[1]) Съ другой точки зрѣнія различіе между врожденностью и апріорностью объясняетъ проф. *А. И. Введенскій* въ предисловіи къ „Размышленіямъ“ Декарта стр. XLV. Примѣч.

[2]) Это—точка зрѣнія, которую защищаетъ *Фолькельтъ* (Erfahrung und Denken. 1886. Стр. 494—500). Онъ отличаетъ апріорность психологиче-

Можно даже пойти дальше и сказать, что такъ какъ всякое физіологическое предрасположеніе является необходимымъ условіемъ для психологическаго предрасположенія, то апріорность

скую отъ гносеологической. Подъ второй онъ понимаетъ тотъ фактъ, что „своеобразныя функціи мышленія не даны опытомъ; что, слѣдовательно, мышленіе выполняетъ дѣйствія, на которыя опытъ, какъ таковой, его не уполномочиваетъ... Психологическая апріорность имѣетъ въ виду нѣчто большее; она имѣетъ тотъ смыслъ, что функціи мышленія вообще не могутъ возникнуть изъ опыта, что на ряду съ опытомъ существуютъ первоначальныя функціи, совокупность которыхъ мы обозначаемъ словомъ мышленіе" (стр. 494).

Но, отличая такимъ образомъ психологическую точку зрѣнія отъ гносеологической, онъ тѣмъ не менѣе до извѣстной степени отождествляетъ одну и другую апріорность. „Въ противоположность отдѣленію теоріи познанія отъ психологіи я утверждаю, говоритъ онъ, что естественнымъ образомъ всѣ положенія теоріи познанія, которыя относятся къ какимъ-либо психическимъ процессамъ, имѣютъ въ то же время какое-либо психологическое значеніе... Конечно, точка зрѣнія, съ которой теорія познанія разсматриваетъ психическіе процессы, существенно отлична отъ той точки зрѣнія, которой держится психологія, однако съ другой стороны, слѣдуетъ признать, что психическіе процессы, съ которыми имѣетъ дѣло гносеологъ, суть тѣ же самые психическіе процессы, то же самое мышленіе, которое анализируетъ психологъ" (197).

Показавъ такимъ образомъ, что въ нашемъ познаніи существуютъ элементы и способности, которые изъ опыта выведены быть не могутъ, онъ показываетъ далѣе, что они не могутъ быть также признаны врожденными, но при этомъ пытается объяснить ихъ т. ск. доопытное существованіе и усматриваетъ связь между апріорностью и врожденностью. „Прежде всего не можетъ быть, конечно, и рѣчи о томъ, что извѣстныя готовыя мысли врождены... Мы были бы ближе къ истинѣ, если бы апріорное понимали, какъ предрасположеніе (Anlage). Но только нужно прибавить, что это предрасположеніе развивается при постоянномъ воздѣйствіи чувственныхъ впечатлѣній. Допущеніе апріорнаго вполнѣ мирится съ убѣжденіемъ, что соотвѣтствующія функціи только при воздѣйствіи внѣшнихъ условій постепенно пріобрѣтаютъ ту опредѣленность развитія, которая имъ присуща, какъ готовымъ функціямъ, и что безъ воздѣйствія извнѣ это предрасположеніе никогда не вышло бы изъ состоянія скрытности (Latenz), слѣдовательно, никогда не сдѣлалось бы функціей". „Понятіе предрасположенія должно быть сдѣлано болѣе точнымъ. Сознанію путемъ предрасположенія придаются не какія-нибудь разрозненныя, безсвязныя достоянія, но предрасположенія состоятъ просто въ формѣ опредѣленной закономѣрности функціонированія. Мышленіе изначала носитъ извѣстныя направленія функціонированія, извѣстныя нормы дѣятельности, которыя между собою также могутъ находиться въ извѣстной закономѣрной связи. Мышленіе съ апріорной стороны состоитъ не изъ чего другого, какъ только изъ этого своеобразнаго комплекса закономѣрностей... Воспріятія суть условія, при которыхъ общія закономѣрныя стремленія функціонированія осуществляются въ опредѣленныя функціи".

можетъ получить также и физіологическое истолкованіе. Такъ какъ эти „предрасположенія“ могутъ передаваться по наслѣдству, то ясно, что къ нимъ можетъ быть приложено понятіе врожденности [1]).

Такимъ образомъ, по Фолькельту, апріорныя формы—это предрасположеніе къ извѣстнымъ фукціямъ. Въ другомъ мѣстѣ (Kant's Erkenntnisstheorie. стр. 232) Фолькельтъ называетъ апріорныя „формы законосообразными предрасположеніями къ извѣстной функціи“ (gesetzmässige Functionsanlage).

[1]) См. *Liebmann.* Zur Analysis der Wirklichkeit. 1880. (ст. Metamorphosen des a priori стр. 208—256). По мнѣнію Либмана, апріорность—это самъ разумъ, какъ извѣстная совокупность условій познанія. Безъ апріорныхъ элементовъ невозможно познаніе. „Apriori, т. е. разумъ самъ по себѣ, потому не можетъ быть устраненъ изъ философіи... что никакое философствованіе, никакое разсужденіе, никакая индукція не была бы возможна безъ положенія въ основаніе всеобщихъ основныхъ истинъ, безъ признанія принциповъ мышленія и соблюденія извѣстныхъ законовъ познанія, по которымъ только и можно наблюдать и испытывать индуктивно. Умозаключать безъ a priori было бы такъ же невозможно, какъ безъ нормальнаго глаза было бы невозможно правильное зрѣніе, безъ интинктивнаго признанія правилъ грамматики или ученія о гармоніи правильная рѣчь или компонированіе“.

Міръ, нами познаваемый, есть только лишь феноменъ. Нашъ умъ его созидаетъ, при чемъ его мышленіе должно подчиняться извѣстнымъ нормамъ, или законамъ. Нашъ умъ подчиняется своимъ законамъ совершенно такъ, какъ явленіе мѣняющихся фигуръ въ калейдоскопѣ подчиняется законамъ, лежащимъ въ основаніи построенія этого инструмента. Законы ума играютъ роль условій, аналогичныхъ условіямъ физическимъ. Они, будучи условіями познанія, суть въ то же время условія существованія объектовъ. Безъ „условій эмпирической реальности такъ же мало могъ бы существовать эмпирическій міръ, какъ безъ условій видимости нѣчто видимое. И подобно тому, какъ оптикъ ищетъ условія видимости, такъ и критикъ разума и трансцендентальный философъ ищетъ условія эмпирической реальности. Такимъ образомъ a priori пріобрѣтаетъ совершенно новое значеніе—космическое или метакосмическое... Оно дѣлается основой міра, именно того міра, который я вижу глазами, слышу ушами“. Собственная функція апріорности состоитъ въ томъ, чтобы созидать міръ предметовъ, именно тѣмъ, „что основные законы и интеллектуальныя формы познающаго сознанія вліяютъ опредѣляющимъ образомъ на эмпирическій космосъ такъ же, какъ законы перспективы имѣютъ опредѣляющее значеніе для видимой формы чувственнаго міра“.

Либманъ проводитъ ясное различіе между теоріей познанія и психологіей. Это у него обнаруживается въ томъ, что онъ видитъ различіе между кантовской апріорностью и апріорностью Декарта, Лейбница, которыхъ онъ въ отличіе отъ Канта называетъ догматическими апріористами. Различіе между ними состоитъ томъ, что догматическіе апріористы „приписываютъ имманентныя интеллектуальныя формы субстанціи духа, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ, скорѣе, наоборотъ, тѣ интеллектуальныя формы суть prius и основное предположеніе, которому душа сама обязана своимъ мыслимымъ существованіемъ“, т. е. тѣ апріористы должны были

Но и съ такимъ отождествленіемъ апріорности съ врожденностью никакъ нельзя согласиться. Между ними остается весьма существенное различіе, которое состоитъ въ томъ, что между наличностью извѣстнаго понятія, какъ условія познанія, и между наличностью извѣстной функціи есть огромное различіе.

бы доказать, что существуетъ душа, что она есть субстанція, и т. п., а для этого нужно было бы признать рядъ такихъ понятій, какъ субстанція, причинность и т. д., которыя обусловливаютъ возможность доказательства того, что душа есть субстанція. Они ставили психологію передъ теоріей познанія, между тѣмъ, какъ Кантъ избралъ болѣе надежный путь. Онъ въ признаніи апріорности исходилъ не изъ признанія души, а просто изъ фактическаго познанія, а это есть положеніе, которое въ доказательствѣ не нуждается. Вслѣдствіе этого возникаетъ очень существенное различіе между двумя видами апріоризма.

По мнѣнію Либмана, законы психологіи не должны быть смѣшиваемы съ законами теоріи познанія. „То суть психическіе естественные законы, по которымъ представленія возникаютъ, уничтожаются, эмпирическое содержаніе сознанія мѣняется, а это суть нормы, категорическія предписанія, при соблюденіи которыхъ естественный ходъ мышленія достигаетъ истины, при несоблюденіи которыхъ истина не достигается". Но что такое эти нормы и какое отношеніе онѣ имѣютъ къ опыту? Нормы, это суть такія сужденія, которыя едва ли могли бы возникнуть безъ опыта, но съ которыми связывается убѣжденіе, что объективное отношеніе вещей должно всегда и при всѣхъ условіяхъ имъ соотвѣтствовать, и исключеніе изъ этого совершенно невозможно. Эти сужденія абсолютно необходимы и потому безусловно всеобщи.

Несмотря на такое ясное различіе между психологіей и теоріей познанія, мы находимъ у Либмана убѣжденіе, что эти двѣ точки зрѣнія въ концѣ концовъ совпадаютъ. Онъ, именно, находитъ, что апріорное въ метакосмическомъ смыслѣ и апріорное въ психологическомъ смыслѣ совпадаютъ, потому что хотя апріорное понятіе и пріобрѣтаетъ метакосмическое значеніе, однако, оно не утрачиваетъ и психологическаго, такъ какъ интеллектуальный процессъ совершается въ головѣ единичной личности сообразно именно съ психологическими законами.

При этомъ онъ находитъ, что апріорность допускаетъ также физіологическое толкованіе, потому что условія познанія, какъ извѣстныя предрасположенія мозга, могутъ быть передаваемы наслѣдственно. „Въ индивидуально-психологическомъ отношеніи эти апріорныя познанія могутъ быть обозначены какъ connaissances virtuelles; это суть унаслѣдованные способы представленія въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы говоримъ объ унаслѣдованныхъ, врожденныхъ инстинктахъ животныхъ или о наслѣдственныхъ болѣзняхъ. Я не имѣю ничего возразить противъ физіологическаго или т. с. тѣлеснаго (fleischliche) пониманія психологической апріорности, потому что, на основаніи современной теоріи происхожденія видовъ, мы должны признать предрасположенія мозга, отъ которыхъ долженъ функціонально зависѣть интеллектуальный процессъ въ человѣческомъ индивидуумѣ, подобно тому, какъ зрѣніе и слухъ индивидуума зависятъ отъ врожденной и унаслѣдованной организаціи его глазъ и ушей" (стр. 241 примѣч.).

Когда мы говоримъ объ апріорности извѣстнаго понятія, то мы имѣемъ въ виду, главнымъ образомъ, то обстоятельство, что извѣстное понятіе съ извѣстнымъ содержаніемъ является необходимымъ логическимъ условіемъ познанія. Мы сознаемъ, что въ процессѣ познанія мы подчиняемся извѣстнымъ нормамъ. Постолько мы говоримъ объ апріорности. Когда же мы говоримъ, что у насъ имѣются на лицо извѣстныя психическія функціи или предрасположеніе къ мышленію извѣстныхъ представленій, то мы можемъ говорить и объ ихъ врожденности. Несомнѣнно, что эти двѣ точки зрѣнія совершенно различны.

Можно согласиться съ тѣмъ, что апріорныя формы или нормы, которымъ должна подчиняться мысль, представляютъ извѣстное предрасположеніе, которое, разумѣется, связано съ тѣми или иными физіологическими условіями, но вопросъ въ томъ, нужно ли апріорныя формы мыслить такимъ образомъ. Мнѣ кажется, что если бы мы извѣстную „форму“ стали мыслить, какъ извѣстное предрасположеніе, то различіе между понятіями апріорности и врожденности не было бы устранено; онѣ все-таки не сдѣлались бы тожественными. Хотя въ процессѣ нашего познанія и то, что мы называемъ апріорностью, и то, что мы называемъ врожденностью, совпадали бы, однако точка зрѣнія на нихъ была бы все-таки отлична.

Употребляя терминъ „врожденность“, мы имѣемъ въ виду какія-нибудь „способности“, психическія или психофизіологическія. Въ этомъ смыслѣ понятіе врожденности есть понятіе психогенетическое. Предпосылки научнаго познанія разматриваются независимо отъ какихъ бы то ни было „способностей“. Въ теоріи познанія не можетъ быть и рѣчи о врожденности, такъ какъ это понятіе предполагаетъ именно понятіе „способности“. Понятіе „врожденности“, возможное единственно по отношенію къ психофизической организаціи, есть предметъ психологіи, а не теоріи познанія. Поэтому было бы гораздо цѣлесообразнѣе для тѣхъ функцій, которыя предшествуютъ какому бы то ни было опыту, пользоваться терминомъ психологическая апріорность, потому что между этой апріорностью и той, гносеологической,

есть весьма существенное различіе. Если рѣчь идетъ о тѣхъ или иныхъ функціяхъ, о тѣхъ или иныхъ „предрасположеніяхъ“, то это будетъ точка зрѣнія психологическая. Если мы говоримъ о понятіяхъ, какъ условіяхъ опыта, то это будетъ точка зрѣнія гносеологическая.

Многіе думаютъ, что у Канта форма имѣетъ организующее значеніе потому, что онъ, говоря о формѣ, считалъ ее условіемъ в о з м о ж н о с т и опыта [1]). Если опытъ понимать въ широкомъ смыслѣ какъ познаніе, даже просто какъ воспріятіе, то возникаетъ попытка подъ апріорностью понимать вообще в с е, что такъ или иначе обусловливаетъ возможность познанія. По мнѣнію *А. Ланге*, все, что въ нашемъ существѣ является условіемъ воспріятія, нужно считать апріорнымъ. Въ этомъ смыслѣ Ланге говорилъ о „психофизической“ организаціи, какъ объ апріорномъ условіи познанія. По его мнѣнію, „то въ насъ, все равно, будемъ ли мы его понимать физіологически или психологически, благодаря чему колебаніе струны становится звукомъ, является апріорнымъ въ этомъ процессѣ опыта“ [2]). Другими словами, по его мнѣнію, тѣ п с и х о ф и з и ч е с к і я у с л о в і я, благодаря которымъ внѣшнія возбужденія могутъ сдѣлаться для насъ ощущеніями звука, и тѣ а п р і о р н ы я п о н я т і я, которыя, какъ мы видѣли выше, являются условіями опыта, должны быть отождествляемы.

Но такое толкованіе кантовской мысли нужно считать неправильнымъ. Во первыхъ, Кантъ говоритъ объ условіяхъ не познанія вообще или воспріятія, а объ условіяхъ „опыта“. Во вторыхъ, между этими двумя родами обусловливанія есть очень существен-

---

[1]) *Риль* думаетъ, что многихъ въ этомъ случаѣ вводитъ въ заблужденіе употребленіе Кантомъ термина в о з м о ж н о с т ь. Именно, Кантъ говорилъ, что апріорныя понятія необходимы для „возможности“ опыта. Риль находитъ, что этотъ терминъ нельзя понимать въ обыкновенномъ смыслѣ слова. Кантъ заимствовалъ его у В о л ь ф а, по мнѣнію котораго „возможность“ есть совокупность мыслимаго въ объектѣ. Возможно то, что соотвѣтствуетъ въ вещахъ нашему мышленію; возможность касается логическаго свойства в е щ е й, а не логической с п о с о б н о с т и человѣка (ук. соч. В. I. 166).

[2]) *Lange*. Geschichte des Materialismus. 1875. B. II. стр. 28.

ное различіе. Физическая или психофизическая организація обусловливаетъ такъ, какъ вообще можетъ обусловливать нѣчто матеріальное; апріорныя понятія обусловливаютъ, какъ логическія основы, какъ вообще одно понятіе, извѣстное логическое построеніе, можетъ обусловливать другое. Психофизическія условія воспріятія находятся въ нашемъ существѣ, какъ органъ, апріорныя понятія существуютъ въ нашемъ сознаніи, какъ извѣстныя умственныя построенія.

Такое отождествленіе условій опыта съ психофизическими условіями чувственнаго воспріятія легко привело къ тому, что точку зрѣнія теоріи познанія смѣшали съ психологической точкой зрѣнія, что было сдѣлать тѣмъ легче, что между психофизіологіей и психологіей многіе не проводятъ никакого различія. Но отождествленіе физическихъ условій воспріятія съ кантовскимъ понятіемъ апріорности нужно считать совершенно неосновательнымъ.

По мнѣнію Ланге, какъ мы только что видѣли, апріорнымъ нужно считать все то, что въ нашемъ психофизическомъ существѣ является условіемъ познанія. Эти условія нужно понимать въ самомъ широкомъ смыслѣ. Сюда относятся между прочимъ даже просто физіологическія условія воспріятія, которыя Ланге считалъ также апріорными. Сторонники эволюціонной психологіи тоже сопоставляли врожденныя психофизіологическія условія познанія съ апріорными формами познанія, или, по крайней мѣрѣ, эти послѣднія старались объяснить наслѣдственной передачей врожденныхъ психофизіологическихъ условій. Но на самомъ дѣлѣ психофизіологическія условія познанія отнюдь не слѣдуетъ отождествлять съ апріорными понятіями у Канта.

Совершенно справедливо признается, что человѣкъ рождается съ опредѣленной психофизической оргинизаціей, которая содержитъ въ себѣ условія для возникновенія тѣхъ или иныхъ представленій. Но если мы примемъ во вниманіе, что подъ психофизической организаціей мы должны понимать только извѣстную совокупность „способностей“, благопріятствующихъ возникновенію тѣхъ или иныхъ представленій, то мы увидимъ, что эти врож-

денныя психофизическія условія не имѣютъ ничего общаго съ апріорными условіями познанія

Для объясненія этого различія возьмемъ въ примѣръ какое-нибудь психофизіологическое условіе воспріятія, напр., условіе одиночнаго видѣнія предметовъ. Какъ извѣстно, этотъ процессъ нѣкоторые объясняютъ тѣмъ, что у насъ отъ такъ называемыхъ соотвѣтственныхъ точекъ обоихъ глазъ отходятъ нервныя нити, которыя въ извѣстномъ мѣстѣ соединяются въ одну нервную нить, проводящую возбужденіе въ одно мѣсто мозга, вслѣдствіе чего и происходитъ одиночное возбужденіе, результатомъ котораго является одиночное видѣніе предметовъ [1]. У насъ, слѣдовательно, имѣется на лицо опредѣленный анатомическій механизмъ, который производитъ то, что мы воспринимаемъ предметы просто, а не вдвойнѣ. Этотъ механизмъ у однихъ организмовъ функціонируетъ болѣе совершенно, у другихъ менѣе совершенно. Отъ большаго или меньшаго совершенства его зависитъ и совершенство самого воспріятія. Эти механизмы, благодаря индивидуальному опыту, могутъ совершенствоваться и въ усовершенствованномъ видѣ передаваться по наслѣдству. Въ этомъ смыслѣ о нихъ можно сказать, что они являются для того или другого индивидуума врожденными. Но степень врожденности того или другого физіологическаго механизма, обусловливающаго познаніе или воспріятіе, настолько неопредѣленна, что мы даже не въ состояніи провести границы между врожденными условіями воспріятія и условіями воспріятія, пріобрѣтенными индивидуальнымъ опытомъ. Когда у насъ имѣется какое-либо воспріятіе, то мы не въ состояніи опредѣлить, что̀ въ этомъ воспріятіи обусловливается врожденными условіями, и что́ приходится на долю индивидуальнаго опыта.

Если наличность этихъ аппаратовъ мы назовемъ физіологической врожденностью, то мы должны будемъ признать, что физіологическая врожденность безгранична, потому что все, что мы

---

[1]) См. Проблема воспріятія пространства, ч. 1 я, стр. 260 и д.

воспринимаемъ, является результатомъ физіологическихъ условій, составляющихъ врожденное достояніе нашего организма.

Для сопоставленія врожденныхъ физіологическихъ условій съ апріорными условіями познанія обыкновенно приводились слѣдующія основанія. Кантъ думалъ, что мы не можемъ познать вещей такъ, какъ онѣ суть сами въ себѣ; мы познаемъ ихъ постольку, поскольку мы къ нимъ примѣняемъ формы пространства и времени. Пространство же и время суть субъективныя формы нашего ума. Слѣдовательно, мы можемъ познать вещи лишь потому, что нашему уму присущи формы пространства и времени: формы нашего ума, такъ сказать, обусловливаютъ познаніе вещей. Но физіологія доказала, что чувственныя качества вещей, напр., цвѣтъ, звукъ и т. п., также обусловливаются извѣстными особенностями нашихъ воспринимающихъ органовъ. Если бы нашъ глазъ или ухо не были устроены такъ, какъ они устроены, то мы не были бы въ состояніи воспринимать цвѣта и звука такъ, какъ мы ихъ воспринимаемъ. Самое существованіе цвѣтовъ, звуковъ и прочихъ чувственныхъ качествъ обусловливается наличностью у насъ тѣхъ или другихъ аппаратовъ. Слѣдовательно, подобно тому, какъ формы пространства и времени обусловливаютъ воспріятіе вещей, такъ и физіологическія особенности строенія нашихъ органовъ чувствъ обусловливаютъ воспріятіе чувственныхъ качествъ. Поэтому мы, повидимому, имѣемъ право сопоставлять обусловливаніе при помощи формъ сознанія съ тѣмъ обусловливаніемъ, которое производятъ наши органы чувствъ.

Сопоставленіе апріорныхъ формъ съ физіологическими условіями познанія, кромѣ указанныхъ соображеній, основывается и на томъ, что многимъ кажется необходимымъ истолковывать ученіе объ апріорности въ физіологическихъ терминахъ. Многіе предполагаютъ, что теорія апріорности только тогда пріобрѣтетъ научный характеръ, когда апріорность будетъ сведена на физіологическія основы, или когда будутъ указаны физіологическія основы апріорныхъ понятій. Это мнѣніе очень распространено въ наше время, когда физіологическое толкованіе психическихъ явленій для многихъ представляется не только идеальнымъ, но даже вполнѣ возможнымъ.

Первый толчокъ къ физіологическому толкованію апріорности далъ, какъ кажется, *Шопенгауэръ*.

По мнѣнію Шопенгауэра, величайшая заслуга Канта заключается въ отдѣленіи „вещи въ себѣ" отъ явленія, въ признаніи, что познаваемы могутъ быть только явленія, которыя создаются при помощи формъ нашего сознанія: пространства, времени, причинности. Кантъ, по мнѣнію Шопенгауэра, является продолжателемъ Локка. Этотъ послѣдній показалъ, что такія свойства вещей, какъ цвѣтъ, запахъ, твердость и т. п., въ дѣйствительности принадлежатъ нашимъ чувствамъ, т. е. представляютъ нѣчто субъективное, но при этомъ находилъ, что такъ называемыя первичныя свойства (пространство, движеніе и проч.) принадлежатъ самимъ вещамъ. Кантъ показалъ, что и эти свойства вещей принадлежатъ только явленію вещей: они обусловливаются нашей познавательной способностью, потому что условія этихъ свойствъ: (пространство, время, причинность) суть только „формы" нашего познанія [1]).

По мнѣнію Шопенгауэра, въ кантовскомъ пониманіи былъ весьма важный пробѣлъ, который заключался въ томъ, что онъ не далъ никакого физіологическаго толкованія своему ученію; въ глазахъ Шопенгауэра это было односторонностью. Желая устранить эту односторонность, онъ, по выраженію *Лааса* [2]), старался „дополнить Канта Кабанисомъ". Считая, подобно этому послѣднему, умъ функціей мозга [3]), онъ, говоря о познавательныхъ способностяхъ, безразлично употребляетъ то терминъ „мозгъ", то „умъ" [4]).

Переведя такимъ образомъ умственные процессы на физіологическія основанія, Шопенгауэръ открылъ для себя возможность отождествленія субъективности апріорныхъ формъ съ субъективностью ощущеній. Подобно тому, какъ ощущенія находятся въ органахъ чувствъ, такъ и формы пространства и времени на-

---

[1]) Werke изд. Griesebach'a. B. I. стр. 534.
[2]) Напр., Satz vom Grunde § 22. Ср. W. W. I. 539.
[3]) *Laas*. l. c. B. III. 532, ср. W. W. II. 318.
[4]) W. W. II. 251, 319.

ходятся въ мозгу. Локкъ вычелъ отъ „вещей въ себѣ“ то, что принадлежитъ дѣятельности органовъ чувствъ, Кантъ впослѣдствіи сдѣлалъ гораздо большій шагъ: онъ вычелъ то, что принадлежитъ дѣятельности нашего мозга [1]). Объективный міръ, безграничный въ пространствѣ и безконечный во времени, собственно есть „только извѣстнаго рода движеніе или же аффекція мозговой каши въ черепѣ“ [2]).

По Шопенгауэру, мозгъ созидаетъ внѣшній міръ. Чувства содержатъ нѣчто исключительно субъективное. Только присоединеніе формъ ума дѣлаетъ содержаніе чувствъ объективнымъ. Ощущеніе само по себѣ есть нѣчто исключительно субъективное, „ибо ощущеніе всякаго рода есть и остается процессомъ въ самомъ организмѣ, но, какъ таковой ограниченъ областью подкожной, поэтому оно само по себѣ ни въ какомъ случаѣ не можетъ содержать чего-либо такого, что лежало бы за предѣлами этой кожи, слѣдовательно, внѣ насъ... Только послѣ того, какъ разсудокъ (Verstand), эта функція... столь загадочно устроеннаго, вѣсящаго три, а въ исключительныхъ случаяхъ пять фунтовъ мозга, вступитъ въ дѣйствіе и примѣнитъ свою единственную форму: законъ причинности, происходитъ могучее превращеніе, такъ какъ изъ субъективнаго ощущенія получается объективная интуиція“. При помощи такого же приложенія формъ разсудка получается объективный міръ зрительнаго чувства. Непосредственно данное здѣсь ограничивается ощущеніемъ ретины, которое имѣетъ чисто субъективный характеръ, т.-е. находится лишь внутри организма, и только, послѣ того, какъ умъ приложитъ форму пространства, мы получаемъ объективный міръ [3]).

Для того, чтобы изъ ощущеній получился объективный міръ, необходимо, чтобы разсудокъ примѣнилъ какъ форму пространства, такъ и форму причинности. Для построенія міра особенно важной является именно эта послѣдняя форма. Разсудокъ воспринимаетъ данное ощущеніе тѣла, какъ дѣйствіе, которое, какъ таковое, необходимо должно имѣть свою причину. Эту причину

---

[1]) W. W. III. 272. ср. I. 535.
[2]) ib. II. 319.
[3]) Satz vom Grunde, § 21.

разсудокъ помѣщаетъ въ опредѣленномъ мѣстѣ пространства и вслѣдствіе этого изъ субъективнаго ощущенія получается объективная интуиція. Во всякомъ опытѣ уже заключается примѣненіе закона причинности. Поэтому законъ причинности, обусловливая опытъ и не завися отъ него, долженъ считаться апріорнымъ. Разсудокъ, слѣдовательно, создаетъ объективный міръ, перерабатывая ощущенія при помощи своихъ формъ: пространства, времени, причинности.

Для осуществленія этого необходимо, чтобы „интеллектъ до всякаго опыта носилъ съ себѣ интуицію пространства, времени, причинности". Въ интеллектѣ, по мнѣнію Шопенгауэра, „преформированы: пространство, какъ форма интуиціи, время, какъ форма измѣненія, и законъ причинности, какъ регуляторъ возникновенія измѣненій. „Готовое и всякому опыту предшествующее существованіе этихъ формъ и составляетъ именно интеллектъ".

Такимъ образомъ Шопенгауэръ принимаетъ въ извѣстномъ смыслѣ реальное предсуществованіе формъ. Эти формы физіологически представляютъ „функцію мозга, которой онъ такъ же мало научается изъ опыта, какъ желудокъ пищеваренію или печень выдѣленію желчи" [1]).

Таково физіологическое истолкованіе апріорныхъ понятій, которое давалъ Шопенгауэръ [2]).

---

[1]) Ib. § 21.

[2]) Почти съ той же точки зрѣнія подходитъ къ этому вопросу и *I. Мюллеръ*, по своимъ философскимъ воззрѣніямъ находившійся подъ вліяніемъ Канта. (См. его Zur Physiologie des Gesichtssinnes. 1826. стр. 44—5). Его теоріи соприкасаются съ ученіемъ объ апріорности потому, что онъ признавалъ особыя специфическія энергіи, присущія отдѣльнымъ органамъ чувствъ. Теорія эта находится въ тѣсной связи съ объясненіемъ процесса воспріятія въ его отношеніи къ внѣшнимъ возбужденіямъ. Въ процессѣ ощущенія мы не воспринимаемъ непосредственно воздѣйствія внѣшнихъ возбужденій. Въ дѣйствительности мы воспринимаемъ состоянія чувствующихъ нервовъ. Ощущеніе не есть проведеніе какого-либо качества или состоянія внѣшнихъ тѣлъ къ сознанію, но проведеніе состоянія чувственнаго нерва, вызваннаго воздѣйствіемъ внѣшней причины, и эти состоянія, въ различныхъ нервахъ различныя, суть энергіи чувствъ. Если зрительный нервъ воспринимаетъ только свѣтъ, а слуховой нервъ только колебаніе воздушныхъ волнъ, то это объясняется тѣмъ, что они обладаютъ специфической возбудимостью для извѣстныхъ возбужденій, ибо нѣ-

У *Гельмгольца* [1]) мы находимъ отчетливое указаніе на тождество апріорныхъ понятій съ чувственными качествами въ отношеніи ихъ субъективности.

которыя возбужденія, которыя сильно дѣйствуютъ на извѣстный чувственный органъ, на другой или совсѣмъ не дѣйствуютъ, или дѣйствуютъ мало. Какой либо чувственный нервъ кажется способнымъ только къ извѣстнаго рода ощущенію и не способенъ къ ощущенію, присущему прочимъ органамъ. Это І. Мюллеръ называетъ закономъ специфической энергіи. По смыслу этого закона, качество ощущенія не въ такой мѣрѣ зависитъ отъ внѣшняго объекта, сколько отъ самого органа. Сенсоріумъ ощущаетъ только состоянія чувствующихъ нервовъ. Мы получаемъ ощущенія темнаго и свѣтлаго не потому, что эти свойства находятся во внѣшнихъ вещахъ, причинахъ возбужденій зрительнаго нерва, но потому, что зрительный нервъ, въ силу присущей ему врожденной специфической энергіи, на то или другое возбужденіе всегда отвѣчаетъ опредѣленнымъ ощущеніемъ. Качество цвѣта, такимъ образомъ, не есть что-либо объективное, а есть с у б ъ е к т и в н о е ощущеніе.

Отъ этой субъективности зрительнаго о щ у щ е н і я, которая присуща нашему зрительному органу, когда онъ возбуждается, І. Мюллеръ переходитъ къ субъективности зрительнаго в о с п р і я т і я. Подобно тому, какъ въ процессѣ зрительнаго ощущенія зрительный органъ воспринимаетъ свои собственныя состоянія, такъ и въ воспріятіи пространства. Мы имѣемъ здѣсь, слѣдовательно, непосредственный переходъ отъ субъективности ощущенія къ субъективности пространственной протяженности, повидимому, въ кантовскомъ смыслѣ, что и обнаруживается въ спорѣ съ Штейнбухомъ, по мнѣнію котораго пространство воспринимается, главнымъ образомъ, благодаря сокращенію глазныхъ мускуловъ. На это І. Мюллеръ замѣчаетъ: Для того, чтобы, сокращенія мускуловъ могли сдѣлаться мѣрою пространства, они должны были бы ощущаться пространственно раздѣльными, слѣдовательно, въ этомъ доказательствѣ предполагается то, что должно быть доказано, именно возникновеніе пространственной интуиціи. „Понятіе пространства не можетъ быть получено изъ опыта, скорѣе можно сказать, что интуиція пространства есть необходимое предположеніе, форма интуиціи для всѣхъ ощущеній. Какъ только въ насъ совершается актъ ощущенія, онъ тотчасъ же совершается въ формахъ этой интуиціи".

Пользуясь такой кантовской фразеологіей, І. Мюллеръ сталъ доказывать непосредственность воспріятія протяженности, а также то, что наша душа воспринимаетъ протяженность изображенія на сѣтчаткѣ непосредственно, т. е., что мы имѣемъ врожденное знаніе величины на сѣтчаткѣ, или, какъ онъ самъ выражался, „мы видимъ только нашу собственную сѣтчатку въ ея пространственной протяженности".

Этотъ внезапный переходъ отъ Канта къ врожденному знанію протяженности на сѣтчаткѣ и положилъ начало современному физіологическому нативизму, который принялъ у Геринга крайнюю форму, такъ какъ онъ утверждалъ, что мы судимъ о величинѣ предметовъ не по дугамъ на изображеніяхъ сѣтчатки, а по хордамъ. (См. 1-го часть наст. соч. стр. 245).

[1]) Vorträge u. Reden, B. II, 1884, стр. 222—227 (ст. Die Thatsachen in d. Wahrnehmung), Physiologische Optik § 26.

Гельмгольцъ подъ теоріей познанія понимаетъ изслѣдованіе отношенія между субъектомъ и объектомъ. Она должна выдѣлить то, что принадлежитъ субъекту, отъ того, что принадлежитъ объекту. Философія, по его мнѣнію, старается выдѣлить въ нашемъ знаніи и представленіи то, что проистекаетъ изъ воздѣйствія тѣлеснаго міра, и то, что принадлежитъ собственной дѣятельности духа. Кантъ развилъ ученіе о формахъ мышленія, данныхъ до всякаго опыта, или, какъ онъ ихъ назвалъ, трансцендентальныхъ формахъ интуиціи и мышленія. Изслѣдованія по физіологіи органовъ чувствъ, сдѣланныя І. Мюллеромъ, и его законъ специфической энергіи совершенно подтвердили ученіе Канта, именно, что существуютъ заранѣе данныя субъективныя формы ощущенія [1]. „Наши ощущенія суть воздѣйствія, которыя вызываются въ нашихъ органахъ внѣшними причинами; но какъ это дѣйствіе обнаруживается, зависитъ, конечно, существеннымъ образомъ отъ рода того аппарата, на который оказывается воздѣйствіе“ [2]. Различія между ощущеніями зависятъ не отъ рода внѣшняго возбужденія, которымъ вызывается ощущеніе, но опредѣляются исключительно чувственными нервами, возбуждаемыми внѣшними впечатлѣніями. Возбужденіе зрительнаго нерва даетъ въ результатѣ только цвѣтовыя ощущенія, будетъ ли оно исходить отъ объективнаго свѣта или отъ какихъ-нибудь другихъ причинъ, напр., отъ электрическихъ токовъ, проводимыхъ черезъ глазъ, или отъ давленія на глазное яблоко. Слѣдовательно, нервъ обладаетъ специфическимъ свойствомъ отвѣчать на различныя возбужденія одними и тѣми же ощущеніями [3].

Изъ этого слѣдуетъ, что тѣ или другія ощущенія являются результатомъ не только воздѣйствія объективныхъ возбужденій, но также и особенностей строенія органовъ чувствъ; даже можно сказать, что этимъ послѣднимъ принадлежитъ первенствующая роль.

По мнѣнію Гельмгольца, въ этомъ отношеніи формы сознанія можно сопоставить съ чувственными качествами.

---

[1] l. c. 222—3.
[2] ib. 226.
[3] ib. 229.

По Канту, пространство есть субъективная форма интуиціи, т.-е. представляетъ собою нѣчто исключительно субъективное. Наша способность ощущать цвѣта, звуки и т. п. такъ же субъективна, какъ и способность располагать ощущенія въ пространственной формѣ [1]). „Нашъ глазъ,—говоритъ Гельмгольцъ,—видитъ все, что онъ видитъ, какъ аггрегатъ цвѣтовыхъ плоскостей на зрительномъ полѣ, это его форма „интуиціи“ [2]).

Ближе къ Канту въ отождествленіи условій воспріятія съ апріорными формами находится *А. Ланге* [3]), который, впрочемъ, былъ подъ несомнѣннымъ вліяніемъ Шопенгауэра и Гельмгольца.

По мнѣнію Ланге, чтобы отвѣтить на кантовскій вопросъ, „какъ возможенъ опытъ“, нужно допустить нѣкоторыя субъективныя условія, которыя дѣлаютъ его возможнымъ, и которыя Ланге называетъ апріорными. Безъ наличности этихъ условій не было бы возможности объяснить возникновеніе опыта.

---

[1]) Къ числу субъективныхъ формъ познанія Гельмгольцъ относитъ также и законъ причинности, функцію и происхожденіе котораго онъ объясняетъ слѣдующимъ образомъ. Если исходить изъ того, что всѣ наши ощущенія субъективны, то, разумѣется, возникаетъ вопросъ, какимъ образомъ въ нашемъ сознаніи возникаетъ объективный міръ, какимъ образомъ отъ субъективности нашихъ ощущеній мы переходимъ къ признанію объективности, или какимъ образомъ мы изъ міра нашихъ ощущеній переходимъ къ міру дѣйствительности? По мнѣнію Гельмгольца, только путемъ умозаключенія, разумѣется, безсознательнаго. Мы должны предположить присутствіе внѣшнихъ объектовъ, какъ причину возбужденія нашихъ нервовъ, такъ какъ не можетъ быть дѣйствія безъ причины. Но откуда мы знаемъ, что нѣтъ дѣйствія безъ причины? Есть ли это опытное положеніе? Многіе думали такъ, но легко видѣть, что мы употребляемъ это положеніе прежде, чѣмъ мы имѣемъ какое бы то ни было знаніе о предметахъ внѣшняго міра. Мы употребляемъ его, чтобы вообще придти къ сознанію, что существуютъ вокругъ насъ въ пространствѣ предметы, между которыми можетъ быть отношеніе причины къ дѣйствію. Разъ для признанія объективности необходимъ законъ причинности, который въ этомъ смыслѣ данъ до всякаго опыта, и составляетъ условіе всякаго опыта, то онъ долженъ быть признанъ имѣющимъ трансцендентальное значеніе. Законъ причинности данъ намъ a priori. Доказательство его изъ опыта невозможно. (См. 1-е изданіе его Physiologische Optik § 26 стр. 455. а также 2-е изд. стр. 594. Ср. Thatsachen in der Wahrnehmung. стр. 247—8).

[2]) Thats. in. d. Wahrn. 234.

[3]) *Lange*. Geschichte des Materialismus. 1875. B. II. стр. 28 и д. (русск. перев. Исторія матеріализма. Изд. 2-е 1899 г. стр. 344 и д.).

То обстоятельство, что мы вообще имѣемъ опытъ, обусловливается во всякомъ случаѣ организацiей нашего мышленiя, и эта организацiя существуетъ до опыта, является условiемъ опыта. „Не что иное, какъ изысканiе этихъ первыхъ условiй всякаго опыта въ мышленiи и чувственности, и есть ближайшая цѣль критики чистаго разума". Ланге находитъ, что такого рода апрiорныя условiя находятся въ каждомъ актѣ познанiя. „Для того, чтобы феноменъ человѣческаго представленiя—природа, возникла при соприкосновенiи съ внѣшнимъ мiромъ, намъ нѣтъ надобности въ готовыхъ представленiяхъ, но для этого необходимы извѣстныя условiя, необходима особая организацiя познающаго субъекта". Для возможности опыта должны существовать предварительныя условiя, которыя, по мнѣнiю Ланге, являются продуктомъ „психофизической организацiи".

Ланге кажется, что самый вопросъ объ апрiорныхъ условiяхъ познанiя можетъ быть сдѣланъ болѣе нагляднымъ, если мы выразимъ его физiологически. Онъ выражаетъ надежду на то, что впослѣдствiи окажется возможнымъ опредѣлить, какiе физiологическiе процессы соотвѣтствуютъ тѣмъ или инымъ апрiорнымъ условiямъ. „Можетъ быть,—говоритъ онъ,—когда нибудь можно будетъ найти основанiе понятiя причинности въ механизмѣ рефлективнаго движенiя и симпатическаго возбужденiя. Тогда мы кантовскiй Чистый Разумъ перевели бы на физiологiю и сдѣлали бы его вслѣдствiе этого болѣе нагляднымъ".

Апрiорными оказываются вообще всѣ психофизическiя условiя познанiя и воспрiятiя. Такъ какъ физiологiя органовъ чувствъ показала, что наше познанiе внѣшняго мiра обусловливается особенностями строенiя нашихъ органовъ чувствъ, то и Ланге, подобно Гельмгольцу, пришелъ къ сопоставленiю апрiорныхъ элементовъ познанiя съ физiологическими условiями воспрiятiя. Поэтому въ его глазахъ „физiологiя органовъ чувствъ есть развитое или оправданное кантовское ученiе" [1]).

---

[1]) Такого же взгляда держится и *Zeller*. Vorträge und Abhandlungen. 1877. стр. 501. „Sogut daher Kant von apriorischen Anschauungs-und Denkformen redet, könnte man auch von apriorischen Formen der Empfindung reden и т. д. См. также *Lotze*. Logik. § 324. Metaphysik. § 99, 113, 114.

Теперь мы разсмотримъ, въ какой мѣрѣ были правы тѣ, которые отождествляли апріорныя формы познанія съ психофизіологическими условіями воспріятія. Правда, что и апріорныя формы, и психофизическая организація являются „условіемъ"; справедливо также, что между наличностью физіологическихъ условій воспріятія чувственныхъ качествъ и апріорностью понятій пространства и времени есть то общее, что и тѣ, и другія существуютъ независимо отъ опыта. Для всѣхъ ощущеній существуютъ условія, т. е. опредѣленныя свойства физіологическихъ аппаратовъ, условія, которыя получаются не изъ опыта, подобно тому, какъ для познанія существуютъ въ качествѣ условій формы пространства и времени. Далѣе, между ними есть то общее, что какъ одни, такъ и другія субъективны, т. е. какъ первыя присущи нашему физическому существу, такъ вторыя присущи нашему духовному существу.

Но этихъ пунктовъ сходства совершенно недостаточно для ихъ отождествленія.

Изъ того, что извѣстныя физіологическія условія являются предварительнымъ условіемъ того или другого воспріятія или ощущенія, нѣтъ никакихъ основаній для сопоставленія ихъ съ апріорными понятіями, потому что, когда мы говоримъ объ обусловливаніи при помощи апріорныхъ понятій, то рѣчь идетъ только лишь объ отношеніи понятій, о логическомъ отношеніи понятій или представленій; когда же мы говоримъ о физіологическомъ обусловливаніи, то мы имѣемъ въ виду наличность тѣхъ или другихъ физіологическихъ условій. Между тѣмъ какъ физіологическое a priori есть „организація", „органъ",—форма находится въ сознаніи. Такъ какъ теорія познанія имѣетъ дѣло только съ условіями опыта, которыя выражаются въ формѣ представленій и понятій, то физіологическая апріорность не входитъ въ ея область.

Аналогія между физіологической апріорностью и апріорностью понятія, совершенно не уясняя сущности апріорности, можетъ легко ввести въ заблужденіе. Такъ какъ физіологическія условія существуютъ до возникновенія ощущенія, то это отношеніе включаетъ хронологическое отношеніе между тѣмъ, что обусловли-

ваетъ, и тѣмъ, что обусловливается. Въ понятіи логической апріорности такого отношенія нѣтъ. Въ случаѣ обусловленности физіологическими условіями, мы имѣемъ дѣло съ временнымъ предшествованіемъ, такъ какъ эти условія реально предшествуютъ, между тѣмъ какъ въ обусловливаніи апріорныхъ понятій такого временного предшествованія мы не принимаемъ въ соображеніе. Въ ихъ обусловленности нѣтъ такого хронологическаго предшествованія, есть только лишь логическое отношеніе.

Хотя, дѣйствительно, между одной и другой обусловленностью и есть извѣстное сходство, но въ то же время есть настолько существенное различіе, что лучше было бы не приводить ихъ въ связь, потому что въ противномъ случаѣ это легко можетъ привести къ ложной мысли, что между врожденностью анатомическихъ условій и апріорными понятіями есть что-либо общее.

Также неправильно отождествленіе апріорныхъ условій познанія съ физіологическими условіями воспріятія съ точки зрѣнія ихъ субъективности. „Качества ощущеній, по мнѣнію Гельмгольца, суть только формы интуиціи"; они представляютъ нѣчто субъективное; въ такомъ же смыслѣ, по его мнѣнію, субъективнымъ Кантъ считаетъ пространство и время. Пространство, по Канту, не принадлежитъ міру дѣйствительности точно такъ же, какъ и цвѣта, которые мы видимъ, не принадлежатъ тѣламъ самимъ по себѣ, но вносятся въ нихъ нашимъ глазомъ. Пространство, по мнѣнію Гельмгольца, въ такомъ же смыслѣ субъективно, въ какомъ субъективны цвѣта [1]).

Несомнѣнно, конечно, что представленіе пространства, вообще говоря, такъ же субъективно, какъ и ощущенія цвѣтовъ. Но если говорить о пространствѣ, какъ о формѣ познанія, то, признавая его субъективность, мы не должны забывать о томъ различіи, какое существуетъ между субъективностью чувственнаго качества и субъективностью пространства, въ томъ смыслѣ, въ какомъ этотъ терминъ употребляется Кантомъ. Если мы

---

[1]) Thatsachen in d. Wahrnehmung. стр. 227 и 229.

признаемъ субъективность чувственныхъ качествъ, то мы подъ этимъ понимаемъ то, что эти качества не имѣютъ объективнаго характера, что они обусловливаются только особенными свойствами нашего физiологическаго аппарата; они суть нѣчто въ насъ находящееся. Между тѣмъ, когда пространство обозначается, какъ субъективная форма познанiя, то подъ этимъ понимается нѣчто большее, чѣмъ просто нахожденiе въ насъ. Въ то время, какъ, напримѣръ, ощущенiе цвѣта у различныхъ индивидуумовъ можетъ быть различнымъ въ зависимости отъ особенности строенiя органовъ чувствъ, пространство, какъ извѣстная форма, какъ извѣстная закономѣрная функцiя, представляетъ нѣчто тождественное для всѣхъ индивидуумовъ. Пространство, именно какъ субъективное понятiе, содержитъ въ себѣ то, благодаря чему пространственныя построенiя становятся всеобщими и необходимыми. Слѣдовательно, въ обоихъ этихъ случаяхъ понятiе субъективности употребляется въ двухъ различныхъ значенiяхъ [1].

Но, можетъ быть, кто-нибудь найдетъ, что, такъ какъ всякое умственное построенiе имѣетъ соотвѣтствующiй физiологическiй коррелатъ, то такой же коррелатъ долженъ существовать и для апрiорныхъ понятiй, а поэтому вполнѣ цѣлесообразно было бы перевести на языкъ физiологiи всѣ апрiорныя понятiя; тогда мы имѣли бы ту выгоду, что для насъ оказалось бы возможнымъ точное, научное трактованiе вопроса.

Съ этимъ никакъ нельзя согласиться.

Если кто-нибудь думаетъ, что физiологическое толкованiе имѣетъ то значенiе, что оно можетъ открыть новые горизонты, то онъ упускаетъ изъ виду, что вообще физiологическое толкованiе стоитъ далеко позади психологическаго, что мы знаемъ относительно психическихъ процессовъ очень много такого, чего мы относительно ихъ субстратовъ совсѣмъ не знаемъ, а потому и

---

[1]) Самъ Кантъ проводитъ это различiе. См. Kr. 79. Kb. 57. Cp. Proleg. § 13. Anm. II. *Riehl.* II. ч. 1-я 31. *Windelband.* Gesch. d. neueren. Philos. II. 60. *Stadler.* Elemente d. reinen Erkenntnisstheorie. 31. *Vaihinger* (II. 365) на сторонѣ тѣхъ, которые производятъ указанное отождествленiе.

попытки изображать физiологически тѣ или другiя понятiя нужно считать совершенно безплодными. Онѣ имѣютъ только видъ научности, но ни къ какимъ плодотворнымъ результатамъ привести не могутъ, въ особенности въ настоящее время, когда средства физiологическаго изслѣдованiя такъ мало удовлетворительны. Единственный психологическiй процессъ, который получаетъ видимость физiологическаго объясненiя, это процессъ ассоцiацiи по смежности. Видимость „объясненiя" въ этомъ случаѣ получается отъ того, что между связью представленiй и связью соотвѣтствующихъ имъ физiологическихъ элементовъ существуетъ извѣстное соотвѣтствiе. Что же касается другихъ психическихъ процессовъ, то для нихъ не представляется возможности отыскать даже соотвѣтствующей схемы. Нельзя, напр., сказать, что идея „необходимости", съ которою заключенiе вытекаетъ изъ посылокъ, можетъ быть объяснена при помощи какихъ-либо физiологическихъ процессовъ, т. е. нельзя сказать, что мы можемъ представить себѣ какiе-либо физiологическiе процессы, которые уяснили бы намъ, какъ совершается процессъ умозаключенiя. Если мы пожелаемъ объяснить идею „необходимости", то мы даже представить не можемъ какую-нибудь схему, которая могла бы объяснить эту идею. Если же мы разсмотримъ ту же идею съ точки зрѣнiя психологической, то она можетъ быть вполнѣ понятна. Вслѣдствiе этого не представляется никакой надобности переводить апрiорныя понятiя на физiологическiя основы. Конечно, мы не можемъ утверждать, что апрiорныя понятiя не имѣютъ никакого физiологическаго субстрата, но мы должны признать, что природа этого субстрата не можетъ быть для насъ понятна.

Такимъ образомъ сопоставленiе апрiорныхъ условiй познанiя съ психофизiологическими условiями воспрiятiя неправильно [1]).

---

[1]) Попытки истолковывать апрiорныя понятiя въ физiологическихъ терминахъ прiобрѣли особую поддержку послѣ того, какъ были открыты функцiи такъ назыв. полукружныхъ каналовъ. Значенiе этихъ функцiй для объясненiя понятiя пространства сводится къ слѣдующему. Проф. *А. В. Васильевъ* (Значенiе Н. И. Лобачевскаго для Казанскаго университета. 1896) говоритъ: „Сложность возникновенiя представленiя о пространствѣ еще болѣе усиливается тою не вполнѣ

Сопоставленіе апріорныхъ понятій съ физіологическими условіями имѣетъ еще одно важное неудобство. Гносеологія можетъ отыскать болѣе или менѣе ограниченное количество апріорныхъ понятій, между тѣмъ, если мы подъ апріорностью будемъ понимать физіологическія условія, то апріорныхъ элементовъ окажется безконечное множество, такъ какъ все нами воспринимаемое и познаваемое обусловливается тѣми или другими физіологи-

---

еще выясненною, но несомнѣнною ролью, которую играютъ при возникновеніи представленія о пространствѣ т. н. органы равновѣсія или статическаго чувства. Такими органами являются лежащіе въ лабиринтѣ или внутреннемъ ухѣ три взаимно перпендикулярныхъ полукружныхъ канала—дугообразныя полости, наполненныя жидкостью, въ которой плаваютъ волоски, служащіе окончаніями нерва. Съ давнихъ поръ извѣстно, что пораженіе этихъ органовъ вызываетъ явленія головокруженія; еще въ двадцатыхъ годахъ произведенные опыты Флуранса надъ поврежденіемъ этихъ каналовъ показали ихъ значеніе для поддержанія равновѣсія животными. Но этимъ, повидимому, не ограничивается роль ихъ. Проф. Махъ видитъ въ нихъ органъ, которымъ мы воспринимаемъ движеніе нашего тѣла. Dr. Ціонъ видитъ въ нихъ периферическіе органы пространственнаго чувства и полагаетъ, что ощущенія, вызываемыя раздраженіемъ нервныхъ окончаній въ ампуллахъ (расширеніяхъ) каналовъ, служатъ для образованія нашихъ понятій о трехъ измѣреніяхъ пространства. Ощущенія каждаго канала соотвѣтствуютъ, по его мнѣнію, одному изъ этихъ измѣреній“ (Ср. съ этимъ взгляды проф. *В. М. Бехтерева*. О значеніи органовъ равновѣсія въ отношеніи развитія нашихъ представленій о пространствѣ Спб. 1898).

Весьма типичной по интересующему насъ вопросу является статья *Cyon*'а „Die physiologischen Grundlagen der Geometrie von Euclid“ (Pflüger's Archiv B. 85). Онъ исходитъ изъ положенія, экспериментально имъ доказаннаго, что съ функціей полукружныхъ каналовъ связано ощущеніе направленія. Это есть шестое чувство. Полукружные каналы представляютъ собою органъ спеціально пространственнаго чувства. „Существованіе такого органа дѣлаетъ возможнымъ разрѣшеніе той части общей пространственной проблемы, которая до сихъ поръ приводила въ затрудненіе философовъ и математиковъ, именно благодаря чему человѣческій умъ принужденъ представлять всѣ свои воспріятія въ геометрической формѣ трехмѣрнаго пространства?“ „Задача психофизіологіи заключается въ томъ, чтобы на основаніи установленныхъ приспособленій ушного лабиринта рѣшить, согласуются ли наши чувственныя воспріятія свойствъ внѣшняго пространства съ положеніями геометріи евклидовской или съ положеніями новой геометріи Лобачевскаго и Риманна-Гельмгольца“. Онъ приходитъ къ тому результату (стр. 625), что „евклидовское пространство есть также и физіологическое пространство, т. е. геометрическія формы, которыя трактуетъ Евклидъ, даются намъ воспріятіями нашихъ чувствъ, именно шестого чувства, пространственнаго чувства“. Разумѣется, въ зависимости отъ этого чувства находятся также и геометрическія опредѣленія, и аксіомы. Отъ этого чувства зависитъ, напримѣръ, понятіе прямой линіи. Этотъ основной пространственный элементъ геометріи нахо-

ческими условіями. Поэтому нѣтъ основанія разматривать понятіе апріорности съ точки зрѣнія физіологической, а если такъ, то мы лишаемся основанія трактовать апріорность, какъ „условіе" въ томъ смыслѣ, въ какомъ психофизіологическія условія признаются нами условіями чувственнаго воспріятія. Изъ этого ясно, что нельзя на апріорныя условія смотрѣть, какъ на органъ, который созидаетъ познанія, что, повидимому, мы имѣли бы право дѣлать, если бы мы стали смотрѣть на апріорныя понятія, какъ на такія „формы", которыя, реально предсуществуя до опыта, способствуютъ созиданію его.

дится въ зависимости именно отъ ощущеній направленія ушного лабиринта. При помощи указаннаго пространственнаго чувства можно разрѣшить и вопросъ объ апріорности. „Кантъ, говоритъ Ціонъ, прибѣгъ къ этому ученію послѣ того, какъ онъ пришелъ къ признанію невозможности объяснить возникновеніе нашихъ интуицій трехмѣрнаго пространства изъ одного только опыта, поскольку этотъ послѣдній основывался на извѣстныхъ пяти чувствахъ, собственно на зрительномъ чувствѣ. Эта невозможность привела также и творцовъ не-евклидовской геометріи къ кантовскому ученію, хотя они и считали себя рѣшительными сторонниками эмпирическихъ воззрѣній. Констатированіе существованія спеціальнаго пространственнаго чувства, которому мы обязаны воспріятіями трехъ направленій пространства, устраняетъ эту невозможность. Врожденными или предсуществующими (präexistirend) являются не наши пространственныя интуиціи или геометрическія идеи, но органы чувствъ, которыя доставляютъ намъ эти интуиціи".

Проф. *В. Ф. Чижъ* (въ ст. „Воззрѣнія пространства и времени" въ „Вопросахъ философіи и психологіи" № 33, стр. 262—3) объясняетъ ученіе Канта при помощи двигательныхъ ощущеній. „Все сказанное Кантомъ вполнѣ подтверждается изложеннымъ въ настоящей работѣ; дѣйствительно, безъ двигательныхъ ощущеній нѣтъ и не можетъ быть представленій о внѣшнихъ предметахъ; невозможны эти послѣднія безъ ощущеній равновѣсія и тѣхъ смутныхъ ощущеній, которыя даны физіологическими процессами; внѣшніе предметы для насъ не существовали бы, если бы въ нашей мозговой корѣ не было элементовъ, изъ которыхъ образуются воззрѣнія пространства и времени. Пространство, дѣйствительно, не есть понятіе, отвлеченное отъ ощущеній, данныхъ черезъ органы чувствъ; воззрѣніе пространства въ силу вышеизложенныхъ физіологическихъ условій должно лежать въ основѣ всякаго впечатлѣнія". „Мы можемъ себѣ представить только одно пространство, потому что въ воззрѣніе пространства не входятъ ощущенія отъ органовъ чувствъ, а однородныя двигательныя ощущенія и ощущенія равновѣсія". „Наконецъ, дѣйствительно, пространство есть необходимое апріористическое воззрѣніе, лежащее въ основаніи всѣхъ нашихъ идей, потому что двигательныя ощущенія и ощущенія равновѣсія неизмѣнны, составляютъ постоянное обязательное для нашей души, безъ двигательныхъ ощущеній не можетъ быть идей". „Нельзя представить себѣ, что пространство не существуетъ, потому что душевная жизнь невозможна безъ двигательныхъ ощущеній и ощущеній равновѣсія, но мы можемъ легко мыслить объ отсутствіи предметовъ въ пространствѣ, по-

Для уясненія связи психологіи съ теоріей познанія является важнымъ разсмотрѣніе вопроса объ источникахъ апріорныхъ познаній, именно, вопроса о томъ, откуда мы узнаемъ, что у насъ есть апріорныя познанія, которыя обладаютъ характеромъ всеобщности и необходимости.

По Канту „трансцендентальный методъ“ [1]) характеризуется тѣмъ, что имѣетъ дѣло только съ аподиктически достовѣрными положеніями. Психологическій методъ устраняется, по мнѣнію Канта, потому, что онъ оперируетъ только съ эмпирическимъ матеріаломъ и можетъ доставить результаты, имѣющіе исключительно гипотетическій характеръ. Въ этомъ смыслѣ есть коренное различіе между этими двумя методами изслѣдованія— „психологическимъ“ и „трансцендентальнымъ“. Отсюда, какъ кажется, слѣдуетъ, что для открытія апріорныхъ познаній долженъ существовать особый источникъ, именно, также апріорный,

---

тому что ни одинъ органъ чувствъ не функціонируетъ постоянно“. Изъ всего этого авторъ дѣлаетъ слѣдующій выводъ. „Такимъ образомъ, ученіе о пространствѣ, въ философскомъ отношеніи установленное Кантомъ, а въ физіологическомъ отношеніи его учениками физіологами и психологами, въ настоящее время можетъ считаться законченнымъ“.

Мнѣ кажется, что функціи полукружныхъ каналовъ не находятся ни въ какой связи съ нашими геометрическими представленіями. Въ лучшемъ случаѣ можно сдѣлать предположеніе, что тѣ ощущенія, которыя связаны съ функціей полукружныхъ каналовъ, является для насъ знаками, при помощи которыхъ мы оріентируемся въ пространствѣ, но вѣдь эти знаки не входятъ въ видѣ какого-либо понятнаго содержанія въ наше представленіе пространства. Такъ какъ эти проблематическія ощущенія не входятъ въ представленіе пространства, то мы отнюдь не можемъ утверждать, что постоянная наличность этихъ ощущеній необходимо влечетъ за собой и постоянную наличность представленія пространства. Наше геометрическое пространство главнымъ образомъ зрительно-осязательное. Поэтому можно спросить, что же мы выигрываемъ для объясненія апріорности допущеніемъ этихъ проблематическихъ ощущеній равновѣсія? Ровно ничего. Конечно, мы не можемъ отрицать, что для нашего оріентированія въ пространствѣ должны существовать извѣстныя ощущенія, но они не способствуютъ объясненію апріорности.

[1]) Трансцендентальный методъ у Канта означаетъ методъ, при помощи котораго мы изслѣдуемъ фактъ существованія апріорныхъ познаній и ихъ возможность. См. Kr. 59, 104. (Kb. 44, 80). *Benno-Erdmann*. Kriticismus. 13. *Vaihinger*. I. 467. („Transcendentale Erkenntnisstheorie einfach soviel als Theorie des A priori“). Ср. *Cohen* ук. соч. стр. 66. Гл. („Die transcendentale Methode“.

ибо только въ такомъ случаѣ эти познанія могутъ имѣть аподиктическій характеръ. Познаніе апріорнаго само должно быть апріорнымъ. По мнѣнію *Куно-Фишера*, наприм., мы о существованіи апріорныхъ познаній не можемъ узнать какимъ-либо инымъ путемъ, какъ только лишь апріорнымъ же, потому что, если бы мы о нихъ узнавали эмпирическимъ путемъ, то они обладали бы только эмпирическимъ характеромъ [1]).

Но что это за апріорный источникъ познанія, о которомъ говорятъ кантіанцы?

Изъ разъясненій Канта слѣдуетъ, что мы о существованіи въ насъ апріорныхъ познаній узнаемъ изъ самонаблюденія, изъ рефлексіи, изъ внутренняго опыта [2]). Но если мы объ апріорныхъ понятіяхъ узнаемъ изъ самонаблюденія, то, слѣдовательно, мы пользуемся эмпирическимъ методомъ изслѣдованія. Въ такомъ случаѣ эти познанія должны были бы носить характеръ случайный и не должны были бы содержать въ себѣ аподиктической достовѣрности. Если признать, что апріорныя познанія получаются эмпирическимъ путемъ, то трансцендентальная философія была бы не чѣмъ инымъ, какъ только отдѣломъ эмпирической психологіи.

Одинъ изъ ближайшихъ послѣдователей Канта, *Фризъ* [3]), утверждалъ, что въ дѣйствительности такъ дѣло и обстоитъ; объ апріорныхъ элементахъ познанія мы узнаемъ изъ внутренняго опыта. Самъ Кантъ нашелъ ихъ путемъ рефлексіи на дѣйствительные процессы интуиціи и мышленія. На этомъ основаніи Фризъ и считалъ кантовскую теорію познанія отдѣломъ антропологіи.

Съ первымъ утвержденіемъ Фриза нужно вполнѣ согласиться. Дѣйствительно, апріорное познаніе получается просто изъ внут-

---

1) *Kuno-Fischer*. Die beiden Kant'schen Schulen in Iena. 1862. Цит. въ ниже ук. сочиненіи *J. B. Meyer*'a Ср. съ этимъ *Benno-Erdmann*. Kant's Kriticismus. стр. 13. „Die Grenzbestimmung aller reinen Erkenntniss muss selbst a priori sein; sonst könnte sie keinen Masstab für ihre Regulirung finden“.

2) *J. B. Meyer*. Kant's Psychologie. 1870. стр. 129 и д.

3) Neue Kritik d. Vernunft. 1807. Изложеніе его ученія см. въ только что ук. соч. *J. B. Meyer*'a стр. 9—22.

ренняго опыта, и для этого необходимъ даже извѣстный навыкъ. Самъ Кантъ о существованіи такихъ познаній говоритъ: „но если все наше познаніе начинается вмѣстѣ съ опытомъ, то это не значитъ, что оно возникаетъ цѣликомъ изъ опыта, потому что можно, вѣдь, допустить, что даже наше опытное познаніе представляетъ нѣчто составленное изъ того, что мы получаемъ при помощи впечатлѣній, и изъ того, что наша познавательная способность привноситъ изъ самой себя (только лишь по поводу чувственныхъ впечатлѣній); каковую прибавку мы не отличаемъ отъ того основного матеріала до тѣхъ поръ, пока продолжительное упражненіе не научитъ насъ обращать на нее вниманія и не создастъ навыка для ея выдѣленія“ [1]). Въ другихъ, болѣе раннихъ сочиненіяхъ мы находимъ еще болѣе отчетливое указаніе на то, что Кантъ открылъ „формы познанія“ эмпирически, путемъ рефлексіи на собственные процессы мышленія. Мы видѣли [2]), что понятія пространства и времени получаются не изъ ощущенія объектовъ, а изъ наблюденія дѣятельности духа. Формальныя представленія пространства и времени получаются не изъ внѣшняго опыта, не изъ созерцанія объектовъ, а изъ внутренняго опыта, изъ наблюденія собственныхъ процессовъ сознанія. Слѣдовательно, они получаются изъ совершенно особеннаго источника.

Но можно ли дѣлать выводъ, что апріорныя познанія утрачиваютъ свой аподиктически достовѣрный характеръ потому, что они узнаются изъ источника, имѣющаго характеръ эмпирическаго наблюденія? Конечно, нѣтъ.

То обстоятельство, что тѣ или иныя познанія мы пріобрѣтаемъ путемъ рефлексіи, совсѣмъ не дѣлаетъ ихъ эмпирическими. Различіе между этими познаніями и чисто эмпирическими создается именно тѣмъ, что одни получаются благодаря непосредственному воздѣйствію объектовъ внѣшняго міра, а другія получаются путемъ рефлексіи. Вслѣдствіе того, что чистыя интуиціи простран-

---

[1]) Kr., стр. 37. Kb. 647.
[2]) См. выше стр. 39.

ства получаются изъ рефлексіи [1]), изъ внутренняго опыта, созидается огромное различіе между ними и тѣми представленіями, которыя получаются изъ воздѣйствія объектовъ внѣшняго міра.

Есть несомнѣнное различіе между математическимъ представленіемъ пространства и представленіемъ данной конкретной протяженности. Представленіе конкретной протяженности содержитъ въ себѣ индивидуальные и случайные элементы, связанные съ тѣмъ предметомъ, который вызываетъ въ насъ это представленіе, напр., данная прямая линія имѣетъ ширину, толщину и т. п., между тѣмъ какъ математическая протяженность есть, такъ сказать, норма, которой должна слѣдовать наша мысль, какъ это мы можемъ видѣть, напр., въ представленіи абсолютно прямой линіи. Такое различіе проистекаетъ вслѣдствіе того, что представленіе конкретной протяженности получается изъ воспріятія реальныхъ предметовъ, а математическія понятія получаютъ начало изъ наблюденій надъ собственными процессами мышленія. Вслѣдствіе различія въ источникахъ происхожденія этихъ познаній получается различіе и въ ихъ достовѣрности.

Отсюда становится ясной та ошибка, которую допускали Фризъ и его послѣдователи, когда утверждали, что эмпирическое познаніе того или другого апріорнаго понятія должно было бы само это познаніе дѣлать эмпирическимъ. Въ дѣйствительности апріорныя познанія отличаются своей аподиктичностью отъ эмпирическихъ вслѣдствій того, что они получаются изъ источника, совершенно отличнаго отъ того источника, изъ котораго получаются эмпирическія познанія. Если познанія получаются вслѣдствіе воздѣйствія внѣшнихъ вещей, то они имѣютъ эмпирическій характеръ, но они дѣлаются аподиктическими, если получаются изъ созерцанія законовъ самого духа. Очевидно, что между созерцаніемъ объективнаго міра просто и созерцаніемъ законовъ духа есть огромное различіе. Это-то обстоятельство и производитъ различіе между понятіями апріорными и эмпирическими, а совсѣмъ не то, какимъ образомъ мы сами узнаемъ о суще-

---

[1]) О роли рефлексіи см. слѣд. главу.

ствованіи апріорныхъ понятій. Совсѣмъ не важно, какимъ путемъ мы узнаемъ о существованіи тѣхъ или иныхъ апріорныхъ познаній, а важно то, какимъ образомъ въ научномъ познаніи устанавливается различіе между апріорными и апостеріорными познаніями. То обстоятельство, что мы узнаемъ о существованіи апріорныхъ познаній путемъ эмпирическимъ, не дѣлаетъ эмпирическимъ то познаніе, которое въ наукѣ обладаетъ характеромъ аподиктическимъ.

Если мы признаемъ, что Кантъ путемъ рефлексіи нашелъ, что у него есть извѣстныя апріорныя понятія, то этого совершенно недостаточно для того, чтобы характеризовать его методъ, какъ эмпирическій просто. Вѣдь его задача не ограничивалась простымъ констатированіемъ наличности тѣхъ или другихъ понятій. Ему нужно было доказать еще объективный ихъ характеръ, что онъ и дѣлаетъ при помощи трансцендентальной дедукціи. Психологическій методъ, какъ это вполнѣ ясно усматривалъ самъ Кантъ, можетъ привести только лишь къ констатированію апріорныхъ познаній, но онъ совсѣмъ не можетъ привести къ доказательству объективнаго характера ихъ, въ чемъ и заключается сущность трансцендентальнаго метода. Доказательство правомѣрности познанія есть нѣчто большее, чѣмъ психологическое признаніе наличности извѣстнаго рода познаній.

Такимъ образомъ ясно, что объ апріорныхъ познаніяхъ мы узнаемъ путемъ рефлексіи, или психологическимъ путемъ, но изъ этого совсѣмъ не слѣдуетъ, что трансцендентальный методъ тождественъ съ психологическимъ, или, что кантовская теорія познанія есть часть психологіи [1]). Поэтому мы не можемъ при-

---

[1]) Утвержденіе, что апріорныя идеи могутъ получаться только апріорнымъ же путемъ, нужно понимать въ томъ смыслѣ, что онѣ не могутъ быть получены индуктивнымъ путемъ. Нѣкоторые (напр. *Benno-Erdmann* ук. соч. 13) самый способъ познанія при помощи рефлексіи называютъ апріорнымъ: „denn die Abstraction der a priori erworbenen Formen unseres Gemüths aus der empirischen Erkenntniss, die Definition dieser Formen und ihre Verbindung unter einander sind selbst lauter apriorische Handlungen“.

Кантовское выраженіе „a priori darthun“ = „представить a priori“, которое приводится обыкновенно въ доказательство того, что Кантъ самъ признавалъ свой

знать, что Фризъ внесъ поправку въ теорію познанія Канта, когда онъ предложилъ изслѣдовать способъ происхожденія апріорныхъ познаній. На самомъ дѣлѣ, эта задача sui generis—именно психологическая не можетъ способствовать разрѣшенію той задачи, которую поставлялъ Кантъ.

Чтобы заключить нашъ обзоръ различія между критической и психологической, или генетической точкой зрѣнія, мы разсмотримъ еще одинъ пунктъ, который очень ясно показываетъ, насколько эти двѣ точки зрѣнія отличаются другъ отъ друга. Я имѣю въ виду телеологическій моментъ, который предполагается критической теоріей познанія.

методъ апріорнымъ, нужно понимать въ смыслѣ логическаго выведенія, т. е. выведенія при помощи силлогизма. Очевидно, въ этомъ случаѣ „a priori“ Кантъ понимаетъ въ широкомъ смыслѣ.

Если обыкновенно ссылаются на Канта и говорятъ, что онъ самъ признавалъ свой методъ апріорнымъ, а не индуктивнымъ, то, по *J.B.Meyer*'у, это нужно понимать слѣд. образомъ. Если мы получаемъ какое-нибудь понятіе изъ внутренняго опыта, то это вовсе не значитъ, что мы его получаемъ путемъ индукціи. Есть огромное различіе между тѣмъ анализомъ, который даетъ намъ возможность познавать апріорныя идеи, и индукціей въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова. Если мы возьмемъ понятіе „внутренняго наблюденія“ въ обыкновенномъ, психологическомъ смыслѣ слова, то оно означаетъ, что я долженъ собрать многочисленные случаи и изъ сопоставленія ихъ сдѣлать общій выводъ. Напр., для изслѣдованія законовъ ассоціаціи идей я долженъ произвести многочисленныя наблюденія изъ моего внутренняго опыта, изъ опыта другихъ, изъ опыта животныхъ, и все-таки обобщеніе, которое будетъ мною произведено, не можетъ имѣть всеобщаго характера. Совсѣмъ иначе обстоитъ дѣло въ томъ случаѣ, когда мы дѣлаемъ открытіе, что пространственная интуиція есть первоначальная прибавка нашего сознанія къ опыту. Для этой цѣли мы не имѣемъ никакой надобности въ какой-либо суммѣ наблюденій изъ внутреннихъ воспріятій, достаточно простого самонаблюденія (Selbstbesinnung) для того, чтобы представить себѣ, что мы не можемъ отмыслить прочь пространство, потому что оно есть форма нашей интуиціи. Самонаблюденіе, которое приводитъ насъ къ апріорному, должно быть отличаемо отъ наблюденія духовныхъ явленій, которое даетъ намъ возможность вывести общіе законы нашей духовной жизни. Въ первомъ случаѣ мы, руководимые твердыми критеріями всеобщности и необходимости, беремъ на помощь только анализъ и рефлексію, во второмъ случаѣ мы безъ твердаго руководства пользуемся только индукціей. Апріорныя идеи—не есть такія идеи, которыя могли бы быть получены путемъ индуктивнаго суммированія, какъ, напр., понятіе дерева и т. п. Когда Кантъ отрицалъ опытный эмпирическій методъ, то онъ имѣлъ въ виду только такой методъ. Онъ имѣлъ въ виду самонаблюденіе эмпирической психологіи, а не самонаблюденіе въ только что указанномъ смыслѣ. (*J. B.Meyer.* Kant's Psychologie стр. 167—8; 306 и. д.) Ср. *Cohen.* Kant's Theorie d. Erfahrung. 257—9.

Мы утверждаемъ, что тѣ положенія, которыя мы называли апріорными (напримѣръ, законъ причинности), обладаютъ аподиктической достовѣрностью, что имъ присуща всеобщность и необходимость. Но можемъ ли мы доказать достовѣрность этихъ положеній?

Нѣкоторые кантіанцы соглашаются съ тѣмъ, что эти положенія не могутъ быть доказаны, но они въ то же время предполагаютъ, что нѣтъ никакой надобности искать такого доказательства [1]). Этимъ положеніямъ присуща всеобщность и необходимость, но только условно, именно въ томъ случаѣ, если мы допустимъ телеологическую точку зрѣнія при оцѣнкѣ достовѣрности ихъ, если допустимъ, что, благодаря этимъ положеніямъ, достигаются опредѣленныя цѣли, которыя человѣческая мысль поставляетъ при построеніи научнаго познанія.

У человѣка есть стремленіе къ идеально совершенному знанію, но идеально совершеннымъ знаніемъ можетъ быть только то знаніе, которому можно приписать признаки всеобщности и необходимости. Мы убѣждены въ томъ, что такое знаніе осуществимо. Достиженіе такого знанія мы ставимъ своей цѣлью. Эта цѣль осуществляется при выполненіи извѣстныхъ условій. Въ качествѣ этихъ условій, созидающихъ всеобщность и необходимость познанія, и являются апріорныя понятія, аксіомы.

---

[1]) Всеобщности и необходимости аксіомъ нельзя доказать. Онѣ являются предположеніемъ всякаго гносеологическаго изслѣдованія. Объективная дѣйствительность основныхъ принциповъ нашего познанія является предметомъ вѣры. Именно, мы вѣримъ, что то, что въ нашемъ сознаніи представляется необходимымъ,—объективно-реально.(*Volkelt.* Kant's Erkenntnisstheorie. стр. 203 и д.). По *Виндельбанду* (Praeludien 2-е изд. 1903) предположеніемъ критическаго метода является вѣра въ общедѣйствительныя цѣли и въ возможность познать ихъ эмпирическимъ сознаніемъ. Кто не имѣетъ этой вѣры, или кто хотѣлъ бы, чтобы она была доказана, кто старается убѣдить себя искусственно, что такихъ общедѣйствительныхъ цѣлей нѣтъ (потому что по природѣ мы всѣ имѣемъ эту вѣру, или это убѣжденіе), тотъ не можетъ приступить къ философскому изслѣдованію (стр. 312). Философское изслѣдованіе возможно только между тѣми, которые убѣждены, что надъ ихъ индивидуальными дѣятельностями стоитъ норма общедѣйствительнаго, и что эту норму возможно найти. Здѣсь, конечно, имѣется на лицо кругъ. Кто приступаетъ къ философскому изслѣдованію, тотъ долженъ исходить изъ предположенія, что какъ онъ, такъ и его собесѣдникъ обладаетъ до извѣстной степени нормальнымъ сознаніемъ. Но этотъ кругъ неизбѣженъ (314).

Возьмемъ для примѣра законъ причинности, или законъ однообразія природы. Мы не можемъ доказать, что въ природѣ дѣйствительно существуетъ абсолютное однообразіе, но мы знаемъ, что безъ признанія этого закона не можетъ быть научнаго познанія [1]). Мы признаемъ этотъ законъ потому, что, благодаря ему, достигается та цѣль, которую мы поставляемъ, именно совершенное научное знаніе. Такая оцѣнка апріорныхъ положеній можетъ быть названа телеологической.

Отъ нея отличается психологическая, или генетическая. Различіе между этими двумя точками зрѣнія *Виндельбандъ* [2]) разъясняетъ слѣдующимъ образомъ. Задача философіи, по его мнѣнію, заключается въ томъ, чтобы доказать непосредственную очевидность аксіомъ, но „не существуетъ никакой логической необходимости, съ которой можно было бы доказать дѣйствительность аксіомъ. Поэтому возможно только одно изъ двухъ: или мы указываемъ на фактическую дѣйствительность (Geltung) ихъ, и стараемся показать, что эти аксіомы фактически признаются дѣйствительными въ реальномъ процессѣ человѣческаго представленія, хотѣнія, чувствованія, что онѣ суть принципы дѣйствующіе, признанные въ эмпирической дѣйствительности духовной жизни,— или же мы показываемъ, что имъ присуща необходимость другого рода, именно, необходимость телеологическая, по которой ихъ дѣйствительность безусловно должна быть признана, если только должны быть выполнены извѣстныя цѣли“. „Для генетическаго метода аксіомы суть фактическіе способы пониманія, которые образовались въ процессѣ развитія человѣческихъ представленій, чувствъ, волевыхъ рѣшеній и въ нихъ пріобрѣли свою дѣйствительность; для критическаго метода эти аксіомы, какъ бы далеко ни простиралось ихъ фактическое признаніе, суть нормы,

---

[1]) Отвѣтъ этотъ почти въ кантовскомъ духѣ. Необходимость категорій доказать нельзя; необходимость же познанія зависитъ отъ того, что категоріи дѣлаютъ возможнымъ опытъ: онѣ должны имѣть дѣйствительность для того, чтобы опытъ могъ осуществиться.

[2]) Praeludien, стр. 297 и д. Ср. *Rickert*. Ueber den Gegenstand d. Erkenntniss. 1892. стр. 56 и д.

которыя должны имѣть дѣйствительность въ томъ случаѣ, если мышленіе имѣетъ своею цѣлью быть истиннымъ...“

Слѣдовательно, отношеніе критицизма къ доказательству необходимости апріорныхъ положеній таково, что онъ считаетъ ихъ необходимыми, но только потому, что, благодаря имъ, достигается извѣстная цѣль, именно научное познаніе. Онъ пытается доказать аподиктическую достовѣрность апріорныхъ положеній посредствомъ телеологической точки зрѣнія.

Психологическая точка зрѣнія, которую въ противоположность критицизму можно было бы назвать психологизмомъ, и которая должна стоять на исключительно генетической точкѣ зрѣнія, должна, разумѣется, и въ разбираемомъ вопросѣ утверждать, что постановка какихъ бы то ни было цѣлей при объясненіи понятій не должна быть допускаема. Наука для объясненія понятій можетъ только прослѣдить ихъ генезисъ. Такъ называемыя нормативныя науки, т. е. тѣ науки, которыя оцѣниваютъ явленія съ точки зрѣнія тѣхъ или иныхъ нормъ, въ дѣйствительности поступаютъ неправильно. Истинная задача науки состоитъ въ томъ, чтобы констатировать тѣ или другіе факты, описывать ихъ, классифицировать и объяснять причинно ихъ генезисъ. Нормативныя науки только по видимости отличаются отъ описательныхъ. Вопросъ нормативныхъ наукъ, что̀ человѣкъ долженъ дѣлать, чтобы достигнуть извѣстной цѣли, на самомъ дѣлѣ сводится къ другому вопросу, именно къ вопросу, какимъ образомъ фактически достигается та или иная цѣль. Поэтому нормативныя науки суть только виды описательныхъ наукъ. Логика, эстетика, этика въ этомъ смыслѣ суть только лишь части психологіи [1]).

Отсюда слѣдуетъ, что, согласно психологизму, истолкованіе происхожденія тѣхъ или иныхъ понятій можетъ быть единственной задачей науки. Психологизмъ, если онъ желаетъ оставаться

---

[1]) Къ этому направленію принадлежатъ вообще позитивисты, или представители философіи „чистаго опыта“, которая не признаетъ ничего, кромѣ метода описанія, сравненія и т. п., напр., Авенаріусъ, Махъ, а также *Липпсъ* (Grundthatsachen des Seelenlebens. 1883. 1—3; Grundzüge d. Logik. 1898. стр. 1).

послѣдовательнымъ, долженъ утверждать, что нѣтъ надобности доказывать аподиктическій характеръ тѣхъ или иныхъ положеній или ихъ всеобщность: вполнѣ достаточно констатировать фактъ, что они въ нашемъ познаніи примѣняются именно съ такими признаками. Послѣдовательный психологизмъ въ вопросѣ о роли аподиктическихъ положеній долженъ ограничиться только описаніемъ того, какимъ образомъ человѣческое сознаніе фактически пришло къ признанію ихъ аподиктичности. Наконецъ, самыя нормы суть не что иное, какъ положенія, которыя получаются изъ констатированія явленій.

Противъ психологизма можно сдѣлать слѣдующее замѣчаніе. Избѣжать постановки идеальныхъ нормъ при оцѣнкѣ человѣческихъ дѣйствій или познаній въ дѣйствительности совершенно невозможно. Даже тѣ, которые совершенно отрицаютъ какія бы то ни было идеальныя нормы, въ концѣ концовъ должны прійти къ признанію ихъ. Нельзя думать, что нормы получаются просто изъ констатированія естественныхъ явленій. На самомъ дѣлѣ онѣ никогда не представляютъ простого вывода изъ дѣйствительности. Онѣ всегда представляютъ нѣчто большее. Онѣ, конечно, являются результатомъ изученія дѣйствительности, но въ нихъ есть нѣчто, что отличаетъ ихъ отъ законовъ дѣйствительности просто. То, что мы называемъ нормой, совсѣмъ не есть простое констатированіе естественныхъ законовъ, какъ это предполагаетъ психологизмъ; а она всегда является идеаломъ, достиженіе котораго должно способствовать достиженію извѣстной цѣли [1]).

Такимъ образомъ, отличіе критицизма, признающаго необходимость телеологической точки зрѣнія для доказательства аподиктичности апріорныхъ положеній, отъ психологизма, отрицающаго это, едва ли можетъ подвергаться сомнѣнію.

Теперь мы можемъ видѣть то различіе, которое существуетъ между теоріей познанія и психологіей. Психологія имѣетъ цѣлью объяснить происхожденіе того или другого понятія, теорія позна-

---

[1]) *Windelband*, Praeludien. 249 и д. *Sigwart*. Logik. B. II. § 104.

нія имѣетъ цѣлью объяснить его объективное значеніе. Это—двѣ задачи совершенно различныя.

Теорія познанія объясняетъ функцію апріорныхъ понятій, чего психологія по самому существу не можетъ сдѣлать, такъ какъ она объясняетъ только лишь генезисъ понятій; объясненіе генезиса понятій не можетъ служить для объясненія функціи ихъ, такъ какъ оно ограничивается только констатированіемъ наличности понятій съ извѣстными свойствами.

Такъ какъ задача гносеологіи заключается въ изслѣдованіи функціи понятій, то вполнѣ естественно, что она не интересуется вопросомъ о ихъ преднахожденіи въ умѣ или объ ихъ возникновеніи во времени, чѣмъ интересуется именно психологія, для которой представляется важнымъ разрѣшеніе вопроса о томъ, получаются ли апріорныя понятія путемъ повторнаго опыта, или они находятся въ сознаніи заранѣе. Оттого вопросъ о врожденныхъ понятіяхъ, если подъ ними понимать умственныя построенія, находящіяся въ сознаніи до всякаго опыта, есть вопросъ психологическій, а не гносеологическій. Объ апріорныхъ понятіяхъ, функція которыхъ должна заключаться въ обосновываніи познанія, нельзя говорить, что они тождественны съ врожденными понятіями въ популярномъ значеніи этого слова. О нихъ нельзя говорить, что они находятся въ нашемъ умѣ въ видѣ какихъ-либо готовыхъ познаній, потому что въ дѣйствительности они являются результатомъ извѣстнаго ряда психическихъ переживаній.

Если о нихъ нельзя сказать, что они находятся въ нашемъ сознаніи въ видѣ готовыхъ умственныхъ построеній, то ихъ функціи нельзя представлять себѣ такимъ образомъ, что они въ качествѣ „формъ сознанія“ присоединяются къ ощущеніямъ и при помощи этого присоединенія созидаютъ научное познаніе. Такого рода присоединеніе формъ, претворяющее ощущеніе въ познаніе, имѣло бы чисто психологическій характеръ, между тѣмъ какъ мы видѣли, что обусловливаніе познанія апріорными формами нужно понимать въ логическомъ смыслѣ.

Нельзя также смѣшивать понятіе апріорности съ тѣмъ пониманіемъ врожденности, по которому въ нашемъ сознаніи имѣется

„предрасположеніе“ къ пріобрѣтенію тѣхъ или иныхъ понятій. Понятіе „предрасположенія“ или „способности“ есть понятіе психологическое, между тѣмъ, какъ мы видѣли, гносеологія изслѣдуетъ познаніе совершенно независимо отъ допущенія какихъ бы то ни было „способностей“.

Отождествленіе наличности апріорныхъ понятій съ наличностью извѣстныхъ „способностей“, существующихъ до всякаго опыта, было бы совершенно неправильно, потому что это привело бы насъ къ необходимости допустить существованіе множества апріорностей. Мы должны были бы въ такомъ случаѣ считать, что ощущеніе звука порождается въ такомъ же смыслѣ апріорными условіями, какъ и пространственное расположеніе вещей обусловливается апріорнымъ понятіемъ пространства. Мы должны были бы говорить, что мы также обладаемъ „способностью“ располагать ощущенія въ пространственномъ порядкѣ, какъ и способностью ощущать цвѣта. Наличность такого рода спеціальныхъ „способностей“ можно обозначить, пожалуй, особымъ терминомъ, именно, терминомъ психологической апріорности, въ отличіе отъ гносеологической. Сюда можно было бы отнести „способность“ располагать ощущенія во временномъ порядкѣ, „способность“ синтезировать и т. п., это—способности, которыя не получаются изъ опыта, но которыя существуютъ до опыта.

Отъ этой апріорности отличается гносеологическая апріорность, которая имѣетъ дѣло не со способностями, а съ извѣстнымъ логическимъ содержаніемъ. Обѣ эти апріорности имѣютъ то общее, что онѣ существуютъ до опыта, являются условіемъ опыта, но въ то же время между ними есть существенное различіе, которое состоитъ въ томъ, что одна имѣетъ дѣло со „способностью“, другая имѣетъ дѣло съ извѣстнымъ „содержаніемъ“.

Гносеологія не исходитъ отъ понятія какихъ-либо „способностей“. Она старается путемъ логическаго анализа выяснить, какіе изъ элементовъ познанія могутъ быть получены изъ внѣшняго опыта или ощущеній и какіе не могутъ быть получены, и затѣмъ объяснить, какимъ образомъ эти понятія обусловливаютъ познаніе.

Нельзя сопоставлять условій опыта съ условіями воспріятія, потому что эти послѣднія слѣдуетъ понимать исключительно въ психологическомъ и физіологическомъ смыслѣ, такъ какъ въ нихъ мы имѣемъ дѣло съ извѣстными „способностями", которыя именно, какъ способности, дѣлаютъ возможнымъ воспріятіе.

Такимъ образомъ, несомнѣнно, что между психологіей и теоріей познанія есть очень существенное различіе: ихъ задачи и способы изслѣдованія коренным образомъ отличаются другъ отъ друга.

Но, можетъ быть, выводы одной дисциплины имѣютъ рѣшающее значеніе для другой, можетъ быть, психологическое изслѣдованіе вопроса о происхожденіи того или другого понятія способствуетъ разрѣшенію вопроса объ объективномъ значеніи его? На этотъ вопросъ слѣдуетъ отвѣтить отрицательно. Мы видѣли, что психологическое разсмотрѣніе вопроса не способствуетъ рѣшенію вопроса объ объективной дѣйствительности. Понятіе пространства, которое выступаетъ въ качествѣ апріорной формы, въ дѣйствительности имѣетъ извѣстное происхожденіе во времени; это происхожденіе можетъ быть предметомъ спеціальнаго психологическаго изслѣдованія, но это послѣднее не совпадаетъ съ гносеологическимъ, которое изслѣдуетъ функціи того же понятія и его роль въ качествѣ предпосылки научнаго познанія.

Поэтому гносеологія независима отъ психологіи. Кантъ могъ изслѣдовать вопросъ о предпосылкахъ научнаго познанія, не исходя изъ какихъ-либо опредѣленныхъ психологическихъ предположеній, напримѣръ, изъ какого-либо понятія „души", „духовной субстанціи" и т. п. Исходнымъ пунктомъ своего изслѣдованія онъ бралъ просто фактъ научнаго познанія, т. е., другими словами, дѣйствовалъ безъ какихъ бы то ни было психологическихъ предпосылокъ [1]). Такимъ образомъ, гносеологія по способу своего изслѣдованія можетъ считаться независимой отъ

[1]) Правда, Кантъ иногда говорилъ о „происхожденіи" (Ursprung) понятій (наприм., Kr. 104. Kb. 81), но этотъ терминъ онъ употреблялъ не въ психологическомъ смыслѣ, а въ гносеологическомъ. Онъ говорилъ не объ исторіи понятій, но о томъ, выводимы ли они изъ ощущеній, и находя, что они изъ ощущеній не выводимы, онъ допустилъ возникновеніе ихъ изъ дѣятельности самого духа.

психологіи. Но нельзя сказать, что въ такой же мѣрѣ и психологія не зависитъ отъ гносеологіи, что психологія можетъ разрабатываться безъ какихъ бы то ни было гносеологическихъ предпосылокъ. Для психологическихъ изслѣдованій необходимы такія понятія, какія „субстанція“, „причинность“, „воздѣйствіе“ и т. п. Эти понятія подлежатъ предварительному гносеологическому изслѣдованію.

Понимая такимъ образомъ отношеніе между психологіей и теоріей познанія, я очень далекъ отъ мысли утверждать, что такимъ пониманіемъ совершенно исключается допущеніе какой бы то ни было связи между теоріей познанія и психологіей. Для меня несомнѣнно, что задачи одной рѣшительно отличаются отъ задачъ другой, но это не мѣшаетъ тому, чтобы задачи теоріи познанія могли войти въ составъ психологіи, понимаемой въ самомъ обширномъ смыслѣ слова.

Если я говорю, что задача теоріи познанія состоитъ въ томъ, чтобы объяснить или доказать объективность такъ называемыхъ апріорныхъ понятій, то изъ постановки задачи въ такомъ видѣ совсѣмъ не слѣдуетъ, чтобы я необходимо долженъ былъ исключить разсмотрѣніе того, какимъ образомъ устанавливается ихъ объективное значеніе, другими словами, устранилъ изученіе факта или происхожденія объективнаго значенія того или другого умственнаго построенія. Но возможная постановка такихъ задачъ есть дѣло психологіи будущаго. Мы въ настоящее время для выясненія сущности кантовской проблемы поставлены въ необходимость подчеркивать различіе между кантовской гносеологіей и психологіей.

Глава пятая.

Эволюціонная психологія и апріоризмъ.

Многимъ кажется невозможнымъ признать существованіе какихъ бы то ни было элементовъ познанія, которые не зависятъ отъ опыта, или которые получаютъ начало не изъ чувственнаго опыта, потому что въ дѣйствительности, по ихъ мнѣнію, всѣ наши познанія получаютъ начало изъ опыта. Допущеніе такого ученія, которое признаетъ „формы" познанія, не зависящія отъ опыта, находится, по ихъ мнѣнію, въ полномъ противорѣчіи со всѣмъ тѣмъ, что признано въ современной наукѣ.

Слѣдуетъ, впрочемъ, замѣтить, что обыкновенная эмпирическая теорія, по которой высшія понятія получаются изъ индивидуальнаго опыта, далеко не всѣмъ казалась удовлетворительной, а потому въ послѣднее время возникла попытка примиренія этой теоріи съ кантовской теоріей. Такой примирительницей между двумя противоположными теоріями является эволюціонная психологія, которая признаетъ, что дѣйствительно существуютъ „формы" познанія, не выводимыя непосредственно изъ индивидуальнаго опыта, но относительно которыхъ, тѣмъ не менѣе, слѣдуетъ предположить, что онѣ возникаютъ въ концѣ концовъ изъ опыта. Хотя эти „формы" и кажутся чѣмъ-то готовымъ, законченнымъ, однако несомнѣнно, что онѣ являются продуктомъ опыта цѣлаго ряда поколѣній.

Многимъ казалось, что эволюціонная психологія имѣетъ еще и то значеніе, что она собственно устраняетъ кантовскую теорію познанія, такъ какъ она самымъ естественнымъ образомъ объясняетъ то, что въ кантовской теоріи остается необъясненнымъ. Этотъ взглядъ въ настоящее время пользуется большимъ распро-

страненіемъ; многіе думаютъ, что эволюціонная психологія доказала полную несостоятельность кантовской теоріи апріорности [1]).

Я въ настоящей главѣ предполагаю показать, что это мнѣніе не основательно, потому что эволюціонная психологія и кантовская теорія познанія имѣютъ своимъ предметомъ совершенно отличные другъ отъ друга вопросы, и всѣ разсужденія эволюціонной психологіи, клонящіяся къ тому, чтобы объяснить происхожденіе апріорныхъ формъ сознанія, совершенно не колеблютъ кантовской теоріи. Можно признавать правильность эволюціонной точки зрѣнія и въ то же время признавать существованіе апріорныхъ элементовъ познанія; точка зрѣнія эволюціи и та точка зрѣнія, которая признаетъ существованіе апріорныхъ познаній, совсѣмъ не исключаютъ другъ друга.

Чтобы эту мысль сдѣлать понятной, я изложу взгляды *Спенсера* на генезисъ апріорныхъ формъ и затѣмъ разсмотрю, дѣйствительно ли его возраженія противъ кантовской теоріи познанія могутъ быть признаны основательными.

Спенсеръ признаетъ, что въ нашемъ познаніи имѣются такія понятія, которыя представляютъ нѣчто первоначальное, неразложимое на составные элементы, но въ то же время онъ признаетъ, что если стать на точку зрѣнія теоріи эволюціи, то можно доказать, что они обладаютъ производнымъ характеромъ. Вмѣстѣ съ Кантомъ онъ признаетъ, что существуютъ познанія, обладающія абсолютно достовѣрнымъ характеромъ, но только для него все сводится къ тому, чтобы показать, почему они такимъ характеромъ обладаютъ. И онъ, дѣйствительно, старается показать, что эти познанія являются результатомъ опыта предшествовавшихъ поколѣній.

Такъ какъ Спенсеръ все познаніе выводитъ въ концѣ концовъ изъ опыта, то его можно было бы считать эмпирикомъ, но эмпиризмъ его настолько своеобразный, что, повидимому, правильнѣе было бы сказать, что онъ занимаетъ среднее положеніе между эмпиризмомъ и апріоризмомъ. По крайней мѣрѣ, онъ самъ думаетъ, что обѣ эти теоріи должны быть признаны одинаково крайними.

---

[1]) См. выше литер. на стр. 45.

Апріоризмъ, по мнѣнію Спенсера, не правъ въ томъ отношеніи, что признаетъ какія-то готовыя, законченныя формы въ нашемъ сознаніи. По его мнѣнію, все, что кажется готовой, законченной формой, въ дѣйствительности есть не что иное, какъ продуктъ продолжительнаго опыта цѣлаго ряда предшествовавшихъ поколѣній; съ другой стороны, онъ не согласенъ съ ходячимъ эмпиризмомъ въ томъ, что „формы" познанія могутъ быть выведены изъ индивидуальнаго опыта.

Есть еще одинъ очень существенный пунктъ, въ которомъ Спенсеръ расходится съ эмпиризмомъ, это именно въ вопросѣ о критеріи достовѣрности. Для эмпирика критеріемъ достовѣрности является опытъ или чувственное впечатлѣніе. Истинную реальность мы можемъ приписать только такимъ представленіямъ, которымъ соотвѣтствуетъ какое-либо впечатлѣніе. Если же въ нашемъ познаніи имѣются какія-нибудь представленія или идеи, которымъ не соотвѣтствуетъ никакихъ впечатлѣній, то такія представленія мы должны считать просто иллюзіей. По мнѣнію *Д. С. Милля* [1]), необходимыхъ идей или необходимыхъ соединеній идей, которыя, по общепринятымъ воззрѣніямъ, характеризуютъ математическія сужденія, на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Мы можемъ, конечно, признавать, что тѣмъ или другимъ сужденіямъ присуща „необходимость", но эта необходимость въ дѣйствительности является видимостью. Извѣстная связь идей намъ кажется необходимой только потому, что она повторялась много разъ въ нашемъ опытѣ. Двѣ какія-либо идеи могутъ въ нашемъ опытѣ встрѣчаться въ соединеніи такъ часто, что впослѣдствіи намъ можетъ казаться, что связь между этими идеями нерасторжима, что она обладаетъ характеромъ необходимости. Поэтому, если апріористы говорятъ, что математическія аксіомы и вообще апріорныя сужденія отличаются отъ обыкновенныхъ сужденій тѣмъ, что въ нихъ содержится элементъ необходимости, что они представляютъ собою неразрывную связь, то Милль съ этимъ не согласенъ. На самомъ дѣлѣ эти сужденія или эта связь идей, по его мнѣнію,

---

[1]) Logic. B. II. Ch. V.

вовсе не представляетъ собою чего-либо абсолютно нерасторжимаго.

Апріористы говорили, что критеріемъ достовѣрности тѣхъ или другихъ положеній является немыслимость отрицанія этихъ положеній. Наприм., доказательствомъ необходимости математическаго положенія, по которому сумма двухъ сторонъ треугольника всегда больше третьей, является то обстоятельство, что мы не можемъ мыслить положеніе, обратное данному положенію. Для насъ немыслимо отрицаніе этого положенія. „Немыслимость отрицанія“, поэтому, является показателемъ особеннаго характера тѣхъ или иныхъ положеній.

Милль находитъ, что „критерій немыслимости отрицанія“ не можетъ доказывать необходимаго характера апріорныхъ сужденій, потому что „немыслимость отрицанія“ можетъ происходить вслѣдствіе привычки, вслѣдствіе того, что въ нашемъ опытѣ извѣстная связь представленій встрѣчалась настолько часто, что теперь кажется нерасторжимой. Спенсеръ въ отличіе отъ Милля признаетъ именно этотъ критерій немыслимости отрицанія. Его онъ называетъ „всеобщимъ постулатомъ“ и думаетъ, что въ концѣ концовъ мы можемъ опредѣлять достовѣрность любыхъ сужденій при помощи этого критерія.

Эмпиризмъ утверждаетъ, что конечнымъ критеріемъ достовѣрности является ч у в с т в е н н а я о ч е в и д н о с т ь. То или другое представленіе реально потому, что ему соотвѣтствуетъ извѣстное впечатлѣніе. Этого соотвѣтствія вполнѣ достаточно для того, чтобы утверждать реальность того или другого представленія. Спенсеръ находитъ, что одного этого критерія было бы недостаточно; нуженъ еще критерій немыслимости отрицанія. Въ самомъ дѣлѣ, если мы даже скажемъ, что данное представленіе реально потому, что оно соотвѣтствуетъ извѣстному впечатлѣнію, что оно въ этомъ смыслѣ чувственно-очевидно, то какимъ образомъ мы можемъ доказать, что оно чувственно очевидно? По мнѣнію Спенсера, для этого существуетъ только одно доказательство, которое состоитъ въ томъ, что намъ кажется, что иначе быть не можетъ; для насъ немыслимо, чтобы данное представле-

ніе не соотвѣтствовало тому или другому впечатлѣнію. Слѣдовательно, и эмпиризмъ, который не признаетъ критерія немыслимости отрицанія, въ дѣйствительности не можетъ обойтись безъ него [2]).

Различіе между Миллемъ и Спенсеромъ ясно. Для Милля критерій достовѣрности заключается въ чувственномъ воспріятіи. Для опредѣленія истинности чего-либо мы должны обратиться прямо къ опыту. Спенсеръ же допускаетъ критерій достовѣрности, независимый отъ опыта: для него немыслимость отрицанія того или другого положенія можетъ служить критеріемъ достовѣрности. Различіе между этими двумя критеріями также очевидно. Одинъ разъ мы ссылаемся на то, что находится во внѣшнемъ опытѣ, въ другой разъ на то, что находится во внутреннемъ опытѣ, на то, что мы называемъ внутреннею очевидностью. Такимъ образомъ, Спенсеръ отступаетъ отъ обыкновеннаго эмпиризма признаніемъ внутренней очевидности. Въ зависимости отъ признанія критерія внутренней очевидности находится то обстоятельство, что Спенсеръ совсѣмъ отлично отъ Милля объясняетъ элементъ „необходимости“ въ нашемъ познаніи.

Онъ подвергаетъ разсмотрѣнію ту необходимость, которая присуща нѣкоторымъ сужденіямъ, и пытается опредѣлить, каковъ общій характеръ всѣхъ этихъ сужденій, и откуда получается этотъ элементъ необходимости. Въ каждомъ сужденіи мы имѣемъ соединеніе двухъ состояній сознанія. Но одни сужденія отличаются отъ другихъ именно наличностью элемента необходимости, для опредѣленія котораго нужно примѣнить критерій немыслимости отрицанія. Если мы возьмемъ, напр., такое сужденіе: „бумага бѣлая“, то легко видѣть, что можно сказать: „бумага синяя“ и т. д. Такое измѣненіе не содержитъ въ себѣ абсолютно ничего нелѣпаго, а это, другими словами, означаетъ, что мы не можемъ утверждать, что бумага необходимо бѣлая. Въ этомъ сужденіи нѣтъ элемента необходимости. Если мы возьмемъ сужденіе: „листья дерева зеленые“, то здѣсь мы уже имѣемъ

---

[1]) Объ этомъ см. Principles of Psychology, т. II., гл. XI. (русск. пер. „Основанія Психологіи. Спб. 1876 и 2-е изд. 1897 г.)

болѣе необходимую связь, но и въ этомъ случаѣ мы не можемъ сказать, что связь между этими двумя идеями представляетъ собою нѣчто абсолютно необходимое, потому что, если мы попытаемся разорвать связь, заключающуюся между ними, то мы увидимъ, что это возможно сдѣлать: мы можемъ представить себѣ, что древесныя листья не зеленыя. Но есть такія сужденія, въ которыхъ связь между представленіями дѣйствительно носитъ характеръ чего-то абсолютно необходимаго, въ которыхъ эта связь неразрывна. „Есть предложенія, въ которыхъ соединеніе подлежащаго со сказуемымъ абсолютно постоянно (permanently absolute). Такъ, напр., аксіомы математики выражаютъ познанія, которыя таковы, что вмѣстѣ съ сознаніемъ субъекта сознаніе предицируемой вещи существуетъ неизмѣнно; большинство спеціально математическихъ предложеній имѣетъ такой характеръ. Напр., предложеніе, что всякія двѣ стороны треугольника больше, чѣмъ третья сторона. Ту же самую черту мы имѣемъ въ тѣхъ наиболѣе абстрактныхъ положеніяхъ, которыя формулируетъ логика“ [1]). Для того, чтобы опредѣлить, дѣйствительно ли въ данномъ сужденіи связь между субъектомъ и предикатомъ необходима, намъ слѣдуетъ только представить себѣ отрицаніе этого сужденія. Если оно не удастся, то это будетъ доказательствомъ того, что мы имѣемъ дѣло съ сужденіемъ, въ которомъ связь между субъектомъ и предикатомъ неразрывна.

Вотъ примѣръ неразрывности, которая можетъ существовать между элементами сужденія. „Если прикоснувшись въ темнотѣ къ какому-либо тѣлу и получивъ мгновенно сознаніе о нѣкоторой протяженности, какъ о чемъ то, сопровождающемъ сопротивленіе, я желаю рѣшить, дѣйствительно ли предложеніе: „все, что оказываетъ сопротивленіе, обладаетъ протяженностью“, выражаетъ познаніе высшей достовѣрности, то какъ я поступлю? Я попробую отмыслить прочь (to think away) протяженность отъ сопротивленія. Я думаю о сопротивленіи и пытаюсь отбросить изъ мысли протяженность. Я терплю полную неудачу въ этой попыткѣ. Я не

---

[1]) ib. § 425.

могу представить (conceive) себѣ предложенія: „все. что оказываетъ сопротивленіе, непротяженно“, и моя неудача представить себѣ отрицаніе этого есть открытіе того, что здѣсь вмѣстѣ съ подлежащимъ (нѣчто сопротивляющееся) неизмѣнно существуетъ и сказуемое (протяженность)“. Слѣдовательно, въ нашемъ мышленіи мы не можемъ отдѣлить сопротивленія отъ протяженности, а это есть признакъ того, что они дѣйствительно другъ отъ друга неотдѣлимы. Немыслимость отрицанія даннаго положенія показываетъ, что оно обладаетъ высшей достовѣрностью (certainty) [1]).

Милль съ этимъ не соглашается. По его мнѣнію, этотъ критерій не имѣетъ того значенія, которое ему приписываетъ Спенсеръ, потому что онъ легко можетъ вводить въ заблужденіе и заставлять насъ думать, что тѣ или иныя предложенія обладаютъ абсолютнымъ характеромъ въ то время, какъ въ дѣйствительности они являются результатомъ привычки. Это утвержденіе онъ иллюстрируетъ слѣдующимъ примѣромъ. Нѣкогда людямъ казалось, что нѣкоторыя представленія неразрывно тѣсно связаны, но потомъ оказывалось, что эта связь вовсе не неразрывна. Такихъ примѣровъ можно показать въ исторіи огромное множество. „Было время, говоритъ Милль, когда люди, съ наиболѣе развитымъ умомъ и наиболѣе свободные отъ владычества старыхъ предразсудковъ, не могли повѣрить въ существованіе антиподовъ; они не были въ состояніи, въ противоположность старой ассоціаціи, представить себѣ, чтобы тяжесть дѣйствовала вверхъ вмѣсто того, чтобы дѣйствовать внизъ“.

Въ отвѣтъ на это замѣчаніе Милля Спенсеръ говоритъ, что для доказательства правильности критерія немыслимости отрицанія слѣдуетъ всегда брать простыя предложенія, а не сложныя, какъ это дѣлаетъ Милль въ только что приведенномъ примѣрѣ съ антиподами. Если бы Милль вмѣсто того, чтобы брать слож-

---

[1]) ib. § 426. „To assert the inconceivableness of its negation, is at the same time to assert the psychological necessity we are under of thinking it, and to give our logical justification for holding it to be unquestionable“.

ные примѣры, къ которымъ этотъ критерій дѣйствительно не приложимъ [1]), взялъ простой примѣръ съ геометрическими положеніями, то онъ увидѣлъ бы, что немыслимость отрицанія является дѣйствительнымъ и притомъ единственнымъ критеріемъ высшей достовѣрности. „Аксіома, что, если къ двумъ неравнымъ величинамъ прибавлять равныя, то получатся неравныя суммы, признавалась греками не въ меньшей мѣрѣ, чѣмъ нами самими". А какъ мы доказываемъ достовѣрность этого положенія? Только лишь такимъ образомъ, что мы показываемъ, что обратное положеніе немыслимо для насъ.

Теперь ясно, какъ нужно понимать вышеприведенное замѣчаніе, что Спенсеръ уклоняется отъ ходячаго эмпиризма.

По Миллю, если мы желаемъ опредѣлить, истинна ли связь между какими-либо данными идеями, мы непремѣнно должны обратиться къ вещамъ и посмотрѣть, существуетъ ли такая же связь между ними. Связь между вещами есть единственный критерій истинности. По мнѣнію Спенсера, конечный критерій истинности даннаго положенія заключается въ немыслимости отрицанія его. Это—признакъ, который опредѣляется не при помощи созерцанія вещей, а при помощи созерцанія самихъ идей. Все, что мы въ нашемъ познаніи не можемъ соединить, мы должны считать ложнымъ.

Этимъ Спенсеръ уклоняется отъ чистаго эмпиризма.

Но какъ можно было бы объяснить то обстоятельство, что критерій немыслимости отрицанія является показателемъ высшей достовѣрности? Другими словами, какъ можно съ эволюціонной

---

[1]) Прежде, чѣмъ прилагать этотъ критерій, слѣдуетъ посмотрѣть, нельзя ли разложить разбираемое сужденіе на какія-либо простѣйшія (§ 428). „Что вещи, равныя порознь той же самой вещи, равны между собою, есть фактъ, который можетъ быть узнанъ посредствомъ прямого сравненія дѣйствительныхъ или идеальныхъ отношеній, и который не можетъ быть узнанъ никакимъ другимъ путемъ; а самое предложеніе есть такое, отрицаніе котораго немыслимо, и которое совершенно правильно утверждается на основаніи этой гарантіи. Но тотъ фактъ, что квадратъ гипотенузы прямоугольнаго треугольника равняется суммѣ квадратовъ остальныхъ его двухъ сторонъ, есть фактъ, который не можетъ быть узнанъ непосредственно помощью прямого сравненія двухъ состояній сознанія".

точки зрѣнія объяснить то обстоятельство, что, если къ какому-либо предложенію можно примѣнить критерій немыслимости отрицанія, то это значитъ, что мы имѣемъ дѣло съ сужденіемъ высшей достовѣрности? По мнѣнію Спенсера, связи между нашими представленіями выработались благодаря воздѣйствію объективныхъ связей, связей вещей. То или другое сужденіе находится въ зависимости отъ того, какіе факты дѣйствуютъ на наше сознаніе. Есть вещи, которыя всегда безъ исключенія бываютъ связаны другъ съ другомъ. Такія вещи, оказывая воздѣйствіе на наше сознаніе, должны создать сужденія, отрицаніе которыхъ немыслимо. „Соотвѣтственно каждому абсолютному однообразію природы, постоянно повторяющемуся въ нашемъ опытѣ, должно существовать въ насъ нѣкоторое убѣжденіе, отрицаніе котораго немыслимо, и которое абсолютно справедливо. Постоянныя связи между вещами должны образовать постоянныя связи въ сознаніи“ [1]. „Вслѣдствіе безконечнаго повторенія абсолютныхъ внѣшнихъ связей образуются внутреннія соединенія, необходимыя формы познанія“ [2]. Такимъ образомъ, необходимыя идеи объясняются воздѣйствіемъ внѣшнихъ связей.

Но хотя однообразіе и существуетъ въ природѣ и оказываетъ воздѣйствіе на наше сознаніе, однако, если бы мы допустили, что оно оказываетъ воздѣйствіе только на наше индивидуальное сознаніе [3], то мы не были бы въ состояніи объяснить, отчего связи между нѣкоторыми изъ нашихъ идей неразрывны. Спенсеръ предполагаетъ, что неразрывныя связи идей, т. е. собственно апріорныя формы сознанія, происходятъ не изъ индивидуальнаго опыта, а изъ опыта всѣхъ предшествующихъ поколѣній. Спенсеръ признаетъ апріорныя формы, но при этомъ

---

[1] Стр. 426. „Absolute uniformities of Thought correspond to absolute uniformities of Things“.

[2] Тамъ же § 430.

[3] какъ это утверждаетъ *Миллъ*. По словамъ Спенсера (§ 430): „It is obvious that „these inseparable associations“ which constitute necessities of thought, and are regarded as axioms, Mr Mill supposes to be formed in each individual by the experiences he acquires during his life“. Впослѣдствіи Милль также оставилъ этотъ взглядъ; см. *Höffding*. Geschichte d. neueren Philosophie. B. II. Кн. III. B. 2.a

предполагаетъ, что онѣ имѣютъ опытное происхожденіе. Такимъ образомъ, кажется, что Спенсеръ примиряетъ Канта съ эмпиризмомъ.

Но дѣйствительно ли это такъ?

Мы видѣли, что, по Канту, существуютъ понятія (пространства, времени, причинности и проч.), которыя изъ чувственнаго опыта не получаются, но которыя обусловливаютъ наше познаніе. Такія понятія, которыя отъ чувственнаго опыта не зависятъ, но которыя сами обусловливаютъ познаніе, называются у Канта „апріорными“ понятіями. Различіе между Кантомъ и эмпиризмомъ заключается въ томъ, что онъ признаетъ существованіе понятій, которыя не получаются изъ чувственнаго опыта. Спенсеръ предполагаетъ, что, признавая апріорныя формы сознанія выводимыми изъ опыта, онъ примиряетъ апріоризмъ съ эмпиризмомъ. „Таково, мнѣ кажется, говоритъ онъ, единственно возможное соглашеніе между гипотезой опыта и гипотезой трансценденталистовъ, ни одна изъ которыхъ сама по себѣ не можетъ быть защищаема“. Канта онъ относитъ въ группу трансценденталистовъ [1]).

Для примиренія эмпиризма съ ученіемъ Канта Спенсеръ считаетъ необходимымъ біологическое обоснованіе вопроса о происхожденіи познаній.

На первый взглядъ можетъ показаться непонятнымъ, почему онъ стремится дать біологическое обоснованіе психологическому вопросу. Но въ дѣйствительности это не трудно понять, если принять въ соображеніе, что Спенсеръ стоитъ на точкѣ зрѣнія психофизическаго параллелизма, признающаго соотвѣтствіе между явленіями психическими и физіологическими [2]). Поэтому, разсматривая съ точки зрѣнія біологіи развитіе организма, или физіологической основы сознанія, онъ имѣетъ возможность, на основаніи развитія этой послѣдней, судить также и о развитіи психической жизни. Другая причина, почему онъ становится на біологическую точку зрѣнія, состоитъ въ томъ, что, благодаря ей,

---

[1]) § 208. Ср. выше стр. 49.

[2]) §§ 41, 469.

онъ разсматриваетъ развитіе организма, а вмѣстѣ съ тѣмъ и психической жизни въ связи съ воздѣйствіемъ окружающей среды. Такое разсмотрѣніе развитія психической жизни вмѣстѣ съ развитіемъ организма происходитъ отъ того, что, по мысли автора, психическая жизнь есть только частный случай жизни вообще. Это вытекаетъ изъ его опредѣленія жизни. „Жизнь, говоритъ онъ, есть непрерывное приспособленіе внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ“ [1]). Разберемъ смыслъ этого опредѣленія.

По мысли Спенсера, для существованія жизни необходимо, чтобы внутреннія измѣненія въ извѣстномъ смыслѣ соотвѣтствовали внѣшнимъ. Подъ внутренними измѣненіями онъ понимаетъ измѣненія, которыя совершаются въ организмѣ того или другого существа; сюда относятся извѣстныя чувства, мысли, побужденія, волевыя движенія и т. п. Подъ внѣшними измѣненіями по отношенію къ данному организму онъ понимаетъ всѣ тѣ измѣненія, которыя совершаются внѣ предѣловъ даннаго организма; напримѣръ, измѣненія въ окружающей природѣ. Само собою понятно, что для сохраненія жизни необходимо, чтобы между тѣми измѣненіями, которыя совершаются въ организмѣ даннаго существа, и между тѣми измѣненіями, которыя совершаются въ окружающей его средѣ, было опредѣленное соотношеніе. Такого рода соотношеніе является необходимымъ условіемъ существованія, и установленіе такого соотношенія Спенсеръ называетъ „приспособленіемъ“ организма къ окружающей средѣ. Например, для того, чтобы какое-нибудь животное могло спастись отъ преслѣдованія другого животнаго, необходимо, чтобы тѣ измѣненія, которыя происходятъ въ организмѣ этого животнаго, т. е. извѣстныя воспріятія, чувства, движенія и т. п., соотвѣтствовали извѣстнымъ образомъ измѣненіямъ, совершающимся внѣ этого организма. Относительно животнаго, которое успѣваетъ избѣжать опасности, можно сказать, что между нимъ и внѣшнимъ міромъ существуетъ опредѣленное соотвѣтствіе, что данное животное „приспособлено“ къ окружающей средѣ [2]).

---

[1]) § 131.

[2]) § 131. Ср. § 184.

Спенсеръ очень остроумно описываетъ тѣ виды соотвѣтствія, которые можно видѣть у организмовъ, различно приспособленныхъ къ окружающей средѣ [1]). Мы не станемъ слѣдить за Спенсеромъ въ этихъ разсужденіяхъ, но замѣтимъ только, что, по его мнѣнію, между психической жизнью и средой также существуетъ соотвѣтствіе, такъ какъ психическая жизнь есть для него частный видъ жизни вообще. Собственно, для того, чтобы понять, о какомъ соотвѣтствіи идетъ рѣчь, когда говорится, что между психической жизнью и средой существуетъ соотвѣтствіе, скажемъ просто, что наше сознаніе должно болѣе или менѣе точно отражать свойства внѣшняго міра. Поэтому и относительно ума (intelligence) Спенсеръ могъ сказать, что каждый актъ его состоитъ въ приспособленіи внутреннихъ отношеній къ внѣшнимъ. Нужно, чтобы существовалъ извѣстный параллелизмъ между мыслящимъ существомъ и между внѣшними сосуществованіями и послѣдовательностями, отражаемыми его мыслью, т. е., подобно тому, какъ устанавливается соотвѣтствіе между внутренними процессами въ организмѣ и внѣшними событіями, такъ точно устанавливается соотвѣтствіе между умственными процессами и внѣшними измѣненіями. Внѣшнія измѣненія соотвѣтственнымъ образомъ отражаются въ сознаніи. Отсюда слѣдуетъ, что, если какая-нибудь связь явленій во внѣшнемъ мірѣ повторяется часто, то она отражается въ сознаніи такимъ образомъ, что представленія, соотвѣтствующія этимъ явленіямъ, оказываются тѣсно связанными; и наоборотъ, если какая-нибудь связь явленій повторяется во внѣшнемъ мірѣ рѣдко, то связь между представленіями, соотвѣтствующими этимъ явленіямъ, будетъ очень слабая. Это приводитъ его къ установленію закона, который онъ называетъ „закономъ ума“ [2]), и который собственно есть законъ ассоціаціи идей. Этотъ законъ онъ формулируетъ такъ: „постоянство связи между состояніями сознанія пропорціонально постоянству связи между тѣми внѣшними предметами (agencies), которымъ они соотвѣтствуютъ“ [3]).

---

1) §§ 133—176.
2) The law of intelligence.
3) ib. § 183.

Между сосуществованіями и послѣдовательностями во внѣшнемъ мірѣ есть всевозможныя отношенія. Есть вещи, которыя связаны другъ съ другомъ всегда безъ исключенія. Есть вещи, которыя мы воспринимаемъ связанными всего на всего только одинъ разъ. Между этими абсолютно постоянными и совершенно случайными соединеніями лежатъ всевозможныя степени частоты соединеній, и всѣ эти связи между внѣшними вещами отражаются въ сознаніи соотвѣтствующимъ образомъ. Между представленіями устанавливаются ассоціаціи различной прочности.

Дальнѣйшее объясненіе процесса ассоціаціи представленій состоитъ въ томъ, что Спенсеръ приписываетъ ему физіологическую основу, т. е. утверждаетъ, что подобно тому, какъ устанавливается связь между представленіями, такъ точно устанавливается связь между соотвѣтствующими имъ физіологическими элементами, и прочность связи между этими послѣдними пропорціональна частотѣ повторенія соотвѣтствующихъ представленій.

Сведеніе психологическаго процесса ассоціаціи на физіологическіе процессы для Спенсера представляется очень важнымъ, потому что при такомъ сведеніи легче понять воздѣйствіе среды на сознаніе. Что внѣшнія измѣненія могутъ оказывать воздѣйствіе на нервную систему, легко понять, а что это, въ свою очередь, можетъ оказывать воздѣйствіе на представленія, тоже легко понять вслѣдствіе признанной связи между психическими и физическими явленіями.

По эволюціонной психологіи, „умъ“ имѣетъ опредѣленное начало и долженъ возникать изъ другихъ болѣе элементарныхъ психическихъ процессовъ. Задача Спенсера заключается въ томъ, чтобы показать, изъ какихъ именно процессовъ и какимъ образомъ возникаетъ умъ.

Самымъ первоначальнымъ психическимъ процессомъ онъ считаетъ рефлексъ. Въ этой простѣйшей формѣ психическаго [1]) дѣйствія онъ видитъ „приспособленіе одного внутренняго отношенія къ одному внѣшнему отношенію“. Это психическое со-

---

[1]) § 192. „Reflex action being the lowest form of psychical life, is by implication, most nearly related to physical life“.

стояніе есть не что иное, какъ отвѣтная реакція на одно внѣшнее возбужденіе при помощи одного движенія [1]).

Слѣдующая болѣе высокая стадія психическаго развитія у Спенсера называется инстинктомъ. Различіе между рефлексомъ и инстинктомъ состоитъ въ томъ, что въ то время, какъ въ рефлексѣ на одно возбужденіе имѣется только лишь одно отвѣтное движеніе, въ инстинктѣ на рядъ возбужденій совершается цѣлый рядъ отвѣтныхъ движеній. Строго говоря, нельзя провести рѣзкой разграничительной линіи между инстинктомъ и просто рефлекторнымъ дѣйствіемъ, изъ котораго инстинктъ возникаетъ при помощи осложненія, такъ что можно сказать, что инстинктъ есть просто сложный рефлексъ. Переходъ простого рефлекса въ сложный, т. е. въ инстинктъ, объясняется накопленіемъ опытовъ и наслѣдственной передачей [2]).

Инстинктъ по мѣрѣ развитія даетъ начало болѣе высокой умственной способности, именно, памяти слѣдующимъ образомъ.

Память, по опредѣленію Спенсера, есть зачаточное состояніе тѣхъ нервныхъ возбужденій, которыя у насъ бываютъ въ то время, когда мы что-либо реально ощущаемъ, или когда мы производимъ реальное движеніе. Если я говорю, что я „вспоминаю" какое-либо реальное движеніе, то это собственно значитъ, что я въ слабой степени ощущаю повтореніе тѣхъ самыхъ ощущеній, которыя я испытывалъ, когда я производилъ реальное движеніе. Если я говорю, что я „вспоминаю" красный цвѣтъ, то это значитъ, что у меня въ зачаточной степени рождается то состояніе, которое я переживалъ, когда я ощущалъ красный цвѣтъ. „Воспоминаніе есть начало возбужденія всѣхъ тѣхъ нервовъ, болѣе сильное возбужденіе которыхъ было испытано во время движенія и реальнаго ощущенія".

Память, по теоріи Спенсера, возникаетъ изъ инстинкта. Если инстинктивныя дѣйствія находятся на низшей стадіи развитія, то они совершаются механически или автоматически.

---

[1]) § 191.
[2]) §§ 194—198.

Въ этихъ дѣйствіяхъ существуетъ полная увѣренность. Но если животному приходится выполнять сложныя инстинктивныя движенія, то они уже не могутъ выполняться съ прежнею степенью увѣренности. Въ этомъ случаѣ нѣкоторыя психическія состоянія не реализуются, а возникаютъ только въ зачаточномъ состояніи возбужденія, которое и называется памятью. Пояснимъ это при помощи примѣра. Предположимъ, что рядъ возбужденій ABC можемъ дѣйствовать на сознаніе въ различныхъ сочетаніяхъ: или въ сочетаніи съ DE, или въ сочетаніи съ PQ, и предположимъ, что на рядъ возбужденій ABCDE организмъ отвѣчаетъ при помощи движенія *a*, а на рядъ ABCPQ отвѣчаетъ при помощи движенія *b*. Предположимъ далѣе, что рядъ возбужденій ABC возникаетъ самостоятельно безъ DE и безъ PQ. Что тогда произойдетъ? Животное будетъ колебаться; оно не произведетъ никакого движенія, ни *a*, ни *b*, но и то, и другое явится въ зачаточномъ состояніи. Это и будетъ „воспоминаніе" о движеніи. Такимъ образомъ объясняется возникновеніе памяти изъ привычныхъ инстинктивныхъ дѣйствій [1]).

Для насъ вопросъ о возникновеніи памяти представляетъ важность потому, что онъ способствуетъ разрѣшенію вопроса о происхожденіи ума. Съ возникновеніемъ памяти возникаетъ и умъ. Если мы возьмемъ только что приведенный примѣръ, когда въ сложныхъ инстинктивныхъ дѣйствіяхъ начинается колебаніе, когда открывается возможность произвести одинаково то или другое отвѣтное движеніе, то при такихъ условіяхъ одержитъ перевѣсъ то отвѣтное движеніе, которое наиболѣе часто совершалось въ предшествующемъ опытѣ организма. Такое дѣйствіе будетъ наиболѣе цѣлесообразнымъ и въ то же время наиболѣе разумнымъ, „а дѣйствіе, производимое такимъ образомъ, есть не что иное, какъ разумное дѣйствіе". Такимъ образомъ объясняется генезисъ ума [2]).

---

1) § 199—202.
2) § 203—204.

Для насъ этихъ соображеній вполнѣ достаточно, чтобы понять утвержденіе Спенсера, что высшія умственныя способности возникаютъ изъ низшихъ.

Мы видѣли уже, что чѣмъ чаще извѣстная связь между внѣшними впечатлѣніями оказываетъ воздѣйствіе на сознаніе, тѣмъ эта связь становится прочнѣе. Если мы переведемъ это на физіологическій языкъ, то мы должны будемъ это выразить такимъ образомъ, что чѣмъ чаще на наше сознаніе оказываетъ воздѣйствіе какая-либо связь между вещами, тѣмъ болѣе прочныя связи устанавливаются въ нервной системѣ. Намъ слѣдуетъ пойти дальше и сказать, что эти нервныя связи могутъ передаваться по наслѣдству, какъ вообще можетъ передаваться по наслѣдству физіологическая организація. Тогда для насъ станетъ вполнѣ понятнымъ возникновеніе „формъ“ мысли. Спенсеръ основываетъ свою теорію на признаніи наслѣдственности психическихъ способностей [1]). По его теоріи, всѣ физіологическія видоизмѣненія въ организмѣ передаются по наслѣдству, а вмѣстѣ съ этими видоизмѣненіями передаются и соотвѣтствующія имъ видоизмѣненія и въ психической сферѣ. „Общій законъ, что при прочихъ равныхъ условіяхъ, сцѣпленіе (cohesion) психическихъ состояній пропорціонально частотѣ, съ которой они слѣдовали другъ за другомъ въ опытѣ, доставляетъ объясненіе т. н. формъ мысли, если только его дополнить закономъ, по которому привычныя психическія послѣдовательности производятъ (entail) нѣкоторое наслѣдственное предрасположеніе къ такимъ послѣдовательностямъ; при чемъ эти послѣднія при постоянныхъ условіяхъ могутъ накопляться изъ поколѣнія въ поколѣніе“ [2]). Коль скоро мы это допустимъ, намъ тотчасъ же сдѣлается понятнымъ возникновеніе формъ сознанія (пространства, времени, причинности и т. п.), которыя мыслятся нами, какъ что-то постоянное, неизмѣнное.

Если признать, что частота какого-либо событія воплощается въ нервной системѣ, и если допустить, что эти связи передаются

---

[1]) Ср. § 188.
[2]) § 208.

по наслѣдству, то „установленіе тѣхъ прочно соединенныхъ, неразложимыхъ (indissoluble), инстинктивныхъ умственныхъ отношеній, которыя составляютъ наши идеи о пространствѣ и времени, можетъ быть понятно на основаніи того же принципа“ [1]).

Идеи пространства и времени у Спенсера называются *формами мысли*. Онъ называетъ ихъ также „инстинктивными умственными отношеніями“, такъ какъ подобно тому, какъ инстинктивныя дѣйствія вслѣдствіе продолжительной привычки совершаются автоматически и однообразно, такъ и эти формы мысли (пространство и время) воспринимаются нами автоматически, неизмѣнно постоянно, въ одномъ и томъ же видѣ. По теоріи Спенсера, это происходитъ оттого, что пространство, какъ и время, представляетъ собою наиболѣе постоянный элементъ человѣческаго восприятія. Онъ разъясняетъ это слѣдующимъ образомъ.

Если въ индивидуальномъ опытѣ какое-либо дѣйствіе повторяется очень часто, то связь между отдѣльными процессами, входящими въ составъ этого дѣйствія, дѣлается часто совершенно автоматической. Такое дѣйствіе, какъ пусканіе стрѣлы дикаремъ, имѣетъ автоматическій характеръ, потому что дикарь совершаетъ это дѣйствіе безъ всякой мысли о тѣхъ приспособленіяхъ, которыя необходимы для него. Способность совершать автоматическія дѣйствія можетъ передаваться по наслѣдству, что подтверждается тѣмъ, что существуютъ расы, которыя отличаются особеннымъ искусствомъ совершать тѣ или другія дѣйствія. Если предрасположеніе къ такимъ дѣйствіямъ, какъ пусканіе стрѣлы, можетъ передаваться наслѣдственно, то чтó же сказать о тѣхъ дѣйствіяхъ, которыя совершаются въ каждый моментъ нашей жизни, о дѣйствіяхъ, которыя мы совершаемъ всю жизнь, о дѣйствіяхъ, которыя такимъ же образомъ, какъ и мы, совершалъ каждый изъ членовъ предшествовавшихъ поколѣній. О такихъ дѣйствіяхъ, „которыя испытываются всѣми организмами во всѣ моменты ихъ жизни, когда они бодрствуютъ, и между которыми существуютъ отношенія абсо-

---

[1]) § 208.

лютно постоянныя и абсолютно всеобщія", слѣдуетъ сказать, что, благодаря имъ, въ организмахъ должны установиться абсолютно постоянныя, абсолютно всеобщія отношенія. Воспріятіе же пространства и времени составляетъ именно такое дѣйствіе, которое совершалось организмами абсолютно постоянно [1]). „Организація субъективныхъ отношеній, приспособленная къ этимъ объективнымъ отношеніямъ (пространства и времени), слагалась не только въ каждой расѣ существъ, но черезъ послѣдовательныя расы существъ; вслѣдствіе чего эти субъективныя отношенія соединились болѣе прочно, чѣмъ всѣ другія. Такъ какъ эти связи между внѣшними существованіями были испытаны каждымъ существомъ при каждомъ его воспріятіи и при каждомъ его дѣйствіи, то онѣ по этой причинѣ должны находить соотвѣтствіе (be responded) въ связяхъ между внутренними состояніями, которыя болѣе неразложимы (indissoluble), чѣмъ всѣ другія". Представленія пространства и времени, „будучи постоянными и безконечно много разъ повторявшимися элементами мысли, должны сдѣлаться автоматическими элементами мысли, т. е. такими элементами мысли, отъ которыхъ никакъ невозможно освободиться, или, иначе сказать, они должны сдѣлаться формами интуиціи" [2]).

Вслѣдствіе того, что пространство и время составляютъ самый частый предметъ воспріятія и связаны со всѣми впечатлѣніями внѣшняго міра, мы не въ состояніи думать объ этихъ послѣднихъ безъ того, чтобы у насъ не появлялось понятія пространства. Оно необходимо всегда сопровождаетъ наше мышленіе о внѣшнемъ мірѣ. Въ этомъ смыслѣ оно составляетъ неотъемлемое содержаніе нашего сознанія, а это значитъ, другими словами, что оно представляетъ собою то, что Кантъ называетъ формою мысли.

Такимъ образомъ, мы уже здѣсь видимъ, что Спенсеръ нашелъ объясненіе для кантовскихъ формъ пространства и времени, которыя всегда и неизмѣнно сопровождаютъ всякое наше воспрія-

---

1) § 208.
2) § 208.

тіе. По объясненію Спенсера, неразрывная связь нашихъ внѣшнихъ впечатлѣній съ понятіемъ пространства объясняется тѣмъ, что воспріятіе пространства наиболѣе часто повторялось не только въ нашемъ индивидуальномъ опытѣ, но также и въ опытѣ всѣхъ предшествовавшихъ поколѣній. То обстоятельство, что понятіе пространства есть необходимая форма воспріятія, объясняется просто изъ опыта.

Но хотя, по Спенсеру, понятія пространства и времени составляютъ продуктъ опыта (индивидуальнаго и родового), однако изъ этого не слѣдуетъ, что его нужно считать эмпирикомъ просто. Онъ, какъ я уже сказалъ, занимаетъ среднее мѣсто между эмпиризмомъ и апріоризмомъ. Онъ, по его собственнымъ словамъ, не является сторонникомъ эмпиризма Локка, согласно которому всѣ познанія суть продуктъ индивидуальнаго опыта. Какъ мы видѣли выше [1]), по Спенсеру, главный недостатокъ обыкновенной эмпирической теоріи состоитъ въ томъ, что она не признаетъ наличности извѣстной врожденной способности къ организаціи впечатлѣній. Съ другой стороны, Спенсеру кажется, что нельзя просто сказать, что есть какія-то готовыя формы мысли въ томъ смыслѣ, въ какомъ это понятіе употребляли, по его мнѣнію, Лейбницъ и Кантъ. Ему кажется, что въ теоріи послѣднихъ есть доля истины, но что полная истина можетъ быть достигнута только при соотвѣтствующихъ поправкахъ. Поправка могла бы заключаться въ болѣе ясномъ опредѣленіи того, что̀ значитъ врожденная способность. Спенсеръ предполагаетъ, что это понятіе тождественно съ понятіемъ наслѣдственнаго физіологическаго предрасположенія.

Переведя, такимъ образомъ, вопросъ о наличности формъ познанія на врожденность физіологическихъ условій познанія, Спенсеръ начинаетъ затѣмъ говорить о врожденности извѣстнаго строенія мозга, нервовъ и т. д., что, разумѣется, вполнѣ понятно при его взглядѣ на параллельность между физическими и психическими процессами и, кромѣ того, при большей легкости тракто-

---

[1]) стр. 41.

вать о физіологической врожденности, чѣмъ о психологической. Онъ долженъ былъ произвести этотъ переводъ психологической врожденности на физіологическую, потому что, по его теоріи, измѣненія объективнаго міра такъ или иначе воплощаются въ нашей нервной системѣ, тѣ или другія измѣненія объективнаго міра производятъ соотвѣтственныя измѣненія въ нашемъ организмѣ. „Въ нервной системѣ существуютъ извѣстныя предустановленныя отношенія, соотвѣтствующія отношеніямъ среды, и въ этомъ смыслѣ ученіе о формахъ интуиціи содержитъ въ себѣ истину, не ту, которую въ ней предполагаютъ ея защитники, но лишь параллельную истину. Соотвѣтственно абсолютнымъ внѣшнимъ отношеніямъ въ строеніи нервной системы установились абсолютныя внутреннія отношенія, которыя потенціально имѣются на лицо до рожденія, въ формѣ опредѣленныхъ нервныхъ связей; это есть обстоятельство, предшествующее индивидуальнымъ опытамъ и независящее отъ нихъ и автоматически раскрывающееся вмѣстѣ съ первыми познаніями“ [1]).

Обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что Спенсеръ. говоря о формахъ мысли, имѣетъ въ виду ихъ потенціальное преднахожденіе въ формѣ опредѣленныхъ нервныхъ связей.

Такимъ образомъ, кантовская теорія получаетъ самое простое выраженіе у Спенсера. Формы интуиціи возникаютъ вслѣдствіе того, что абсолютнымъ внѣшнимъ отношеніямъ соотвѣтствуютъ абсолютныя внутреннія отношенія, которыя и суть именно „формы интуиціи“.

Особенно важной у Спенсера, очевидно, является та мысль, что о тѣхъ или иныхъ умственныхъ или нервныхъ связяхъ, отражающихъ внѣшнія связи, слѣдуетъ не только сказать, что онѣ устанавливаются у даннаго индивидуума, но слѣдуетъ также признать, что онѣ передаются по наслѣдству (и физіологически, и психологически) изъ поколѣнія въ поколѣніе. „Человѣческій мозгъ есть организованная запись безконечнаго множества опытовъ (experiences), полученныхъ въ теченіе эволюціи жизни, или вѣр-

---

1) § 208.

нѣе сказать, въ теченіе эволюціи того ряда организмовъ, черезъ который прошелъ человѣческій организмъ. Результаты наиболѣе однообразныхъ и наиболѣе частыхъ изъ этихъ опытовъ послѣдовательно передавались (bequeathed), именно, передавались и капиталъ, и проценты; и постепенно они выросли до той высокой умственной способности (intelligence), которая лежитъ въ скрытомъ состояніи въ мозгу ребенка; эту способность онъ въ своей послѣдующей жизни упражняетъ и, можетъ быть, усиливаетъ или больше усложняетъ и съ мельчайшими прибавленіями передаетъ послѣдующимъ поколѣніямъ“ [1]).

Опытъ каждаго индивидуума видоизмѣняетъ такъ или иначе мозгъ, и въ такомъ измѣненномъ видѣ онъ передается потомству, которое въ свою очередь прибавляетъ отъ себя нѣчто и вновь передаетъ послѣдующимъ поколѣніямъ. Благодаря продолжительному измѣненію мозга въ различныхъ поколѣніяхъ, происходитъ то, что, наконецъ, пространство и время воспринимаются такъ, что кажутся неразрывно связанными съ внѣшними впечатлѣніями.

Такимъ образомъ, взглядъ Спенсера на „форму“ пространства можно такъ формулировать: по его мнѣнію, понятіе пространства, дѣйствительно, имѣетъ всѣ тѣ признаки, которые присущи формамъ сознанія: мы не можемъ мыслить о какомъ-нибудь внѣшнемъ впечатлѣніи безъ того, чтобы это понятіе не было связано съ нимъ. Въ этомъ смыслѣ Спенсеръ согласенъ назвать его „необходимой“ формой. Но онъ отнюдь не согласенъ съ тѣмъ, что эта форма имѣетъ какое-либо происхожденіе, отличное отъ того, которое мы можемъ приписать всѣмъ нашимъ другимъ познаніямъ, и пытается объяснить это происхожденіе путемъ гипотезы эволюціи. По его теоріи, умственная жизнь является отраженіемъ объективной связи вещей. Извѣстной связи психическихъ состояній всегда соотвѣтствуетъ опредѣленная связь нервныхъ элементовъ, и относительно прочности связи этихъ послѣднихъ слѣдуетъ сказать, что она находится въ зависимости

---

[1]) § 208.

отъ частоты повторенія той или другой связи въ объективномъ мірѣ [1]). Такъ какъ процессъ воспріятія пространства и времени совершается каждое мгновеніе нашей жизни, то вполнѣ естественно, что связи, соотвѣтствующія этимъ воспріятіямъ, становятся неразрывными. Но особенно важно для теоріи Спенсера то обстоятельство, что для объясненія происхожденія формъ сознанія нельзя брать въ соображеніе опытъ и развитіе только индивидуальнаго сознанія: нужно брать еще въ соображеніе опытъ и развитіе предшествующихъ поколѣній.

Каждый индивидуумъ воспринимаетъ пространство въ такой совершенной формѣ, что о немъ можно сказать, что оно есть какъ бы готовая форма, что „оно a priori для даннаго индивидуума“, но, конечно, мы не должны забывать, что оно „a posteriori для всѣхъ предшествующихъ поколѣній“.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что Спенсеръ признаетъ формы сознанія, при чемъ подъ ними онъ понимаетъ тѣ понятія, которыя неразрывно связаны съ тѣми или другими воспріятіями, но, въ отличіе отъ Канта, онъ считаетъ эти формы происходящими изъ чувственнаго опыта.

Разсмотримъ ближе теорію Спенсера о воспріятіи пространства. Она представляетъ для насъ интересъ потому, что содержитъ прямое возраженіе противъ теоріи Канта.

Кантъ, какъ мы видѣли, для доказательства того положенія, что пространство носитъ апріорный характеръ, утверждалъ, что внѣшнее воспріятіе невозможно безъ понятія пространства, что мы все можемъ отбросить изъ нашей мысли о вещахъ, но не можемъ отбросить понятія пространства. Мы можемъ, напримѣръ, представить, что въ воспринимаемыхъ нами вещахъ нѣтъ цвѣта или твердости и т. п., но мы не можемъ представить, чтобы онѣ не имѣли протяженности. По мнѣнію Канта, это является доказательствомъ того, что пространство есть „форма“ нашего созна-

---

[1]) „Hence it obviously follows that objective necessities of relation in space, are represented by established nervous structures implying latent subjective necessities of nervous action, that these last constitute predetermined forms of thought produced by the moulding of Thought upon Things“ (§ 430).

нія, потому что свойства, которыя мы можемъ отбросить, получаются нами изъ внѣшняго опыта, а то, что мы не можемъ отбросить, присуще самому нашему сознанію. Понятіе пространства не получается изъ чувственнаго опыта, а, наоборотъ, само дѣлаетъ возможнымъ опытъ, или познаніе. Кантіанцы вслѣдъ за Кантомъ утверждали, что понятіе пространства изъ опыта не получается, и это утвержденіе ихъ часто понималось такимъ образомъ, какъ если бы понятіе пространства было неразложимо на составные элементы, какъ если бы оно представляло собою нѣчто простое. Неразложимость пространства часто утверждалась въ видѣ возраженія противъ тѣхъ психологовъ, которые думали, что представленіе пространства въ нашемъ сознаніи складывается изъ разнородныхъ элементовъ (цвѣтовыхъ ощущеній, мускульнаго напряженія и т. п.). Спенсеръ примыкаетъ къ этому послѣднему направленію и утверждаетъ, что пространство имѣетъ производный характеръ.

Спенсеръ согласенъ съ Кантомъ въ томъ, что посредствомъ простого самонаблюденія нельзя показать, изъ какихъ элементовъ складывается представленіе пространства. Если мы будемъ оперировать съ нашимъ самонаблюденіемъ, то намъ будетъ казаться, что пространство неразложимо, но если мы обратимся къ объективной психологіи, т. е. къ психологіи животныхъ, ребенка и т. п., то мы можемъ получить матеріалъ для разрѣшенія вопроса, изъ чего и какъ складывается представленіе пространства. Тогда мы убѣдимся косвеннымъ образомъ, что пространство только впослѣдствіи сдѣлалось неразложимою формою мысли. Такимъ образомъ, Спенсеръ находитъ, что Кантъ и кантіанцы совершенно неправильно поступали, думая рѣшить этотъ вопросъ при помощи изслѣдованія взрослаго сознанія. „Недостатокъ старой психологіи, включая и кантовскую психологію, состоитъ въ томъ, что она обыкновенно имѣетъ дѣло только съ сознаніемъ взрослаго, игнорируя тотъ очевидный фактъ, что развитой аппаратъ мысли, которымъ обладаетъ взрослый, не находится въ обладаніи ребенка, но медленно развился, игнорируя также и тотъ дальнѣйшій фактъ, что ассоціаціи, установившіяся и сдѣлавшіяся прочными безспорно

благодаря опыту, вносятся нами во всѣ наши мыслительные процессы въ такой степени, что мы всегда подвергаемся опасности приписать неразвитому уму идеи, которыми обладаетъ только развитой" [1]).

Слѣдовательно, по мнѣнію Спенсера, то обстоятельство, что въ развитомъ сознаніи можетъ быть какая-либо форма, которая имѣетъ какъ бы готовый, законченный видъ, совсѣмъ еще не доказываетъ, что эта форма не состоитъ изъ простыхъ элементовъ, и, разумѣется, тоже самое слѣдуетъ сказать и относительно пространства: оно то же разложимо на свои составные элементы.

Другая ошибка въ анализѣ понятія пространства, по мнѣнію Спенсера, состоитъ въ томъ, что кантіанцы, говоря о пространствѣ и о неразрывной связи его съ ощущеніями, всегда подъ послѣдними подразумѣваютъ ощущенія зрительныя и осязательныя. Оттого и кажется, что пространство является неизбѣжнымъ спутникомъ внѣшняго воспріятія. Но если мы оставимъ въ сторонѣ ощущенія, пріобрѣтаемыя черезъ посредство зрѣнія и осязанія, и обратимъ вниманіе на другія ощущенія, то мы будемъ въ состояніи „представить себя обладающими мыслями, которыя не предполагаютъ пространства". Это именно справедливо относительно такихъ ощущеній, какъ звукъ и запахъ. Эти послѣднія ощущенія мы можемъ мыслить, причемъ ихъ или совсѣмъ не сопровождаетъ представленіе пространства или сопровождаетъ только въ очень слабой степени [2]). Если бы былъ справедливъ взглядъ Канта, по которому пространство составляетъ первоначальную интуицію, то только что приведенныхъ фактовъ никакъ нельзя было бы объяснить. Почему, въ самомъ дѣлѣ, однимъ ощущеніямъ пространство присуще въ большей степени, другимъ въ меньшей? Если бы пространство было формой интуиціи, то оно всѣмъ ощущеніямъ было бы присущимъ въ одинаковой степени, чего, однако, въ дѣйствительности совсѣмъ нѣтъ.

Слѣдующее возраженіе похоже на это. Если бы пространство было формою интуиціи, то мы должны были бы восприни-

---

[1]) § 330.

[2]) § 330. Ср. § 333.

мать его **всегда** одинаковымъ, между тѣмъ оказывается, что ясность воспріятія пространственныхъ вещей по мѣрѣ удаленія ихъ отъ насъ становится меньшей; ясность эта возрастаетъ по мѣрѣ ихъ приближенія къ намъ. Если бы кантовская теорія, по которой пространство есть **неизмѣнная** форма сознанія, была вѣрна, то эта форма не измѣнялась бы въ томъ случаѣ, когда воспринимаемый нами предметъ отдаляется.

Точно также кантовская теорія не можетъ объяснить того факта, почему въ нѣкоторыхъ болѣзненныхъ состояніяхъ пространство кажется какъ бы разросшимся, увеличившимся. Съ точки зрѣнія кантовской теоріи нѣтъ никакихъ основаній для измѣненія пространства въ ненормальныхъ состояніяхъ [1]).

По мнѣнію Спенсера, можно легко показать, что пространство обладаетъ производнымъ характеромъ. Мыслима такая форма сознанія, когда пространство въ нашемъ смыслѣ не воспринимается, а все воспринимается только въ послѣдовательности. Въ развитіи психической жизни былъ моментъ, когда все пространственное воспринималось не одновременно, а въ послѣдовательности, и только впослѣдствіи въ процессѣ эволюціи усвоена та форма воспріятія, которой человѣкъ обладаетъ въ настоящее время [2]).

Замѣтивъ, такимъ образомъ, что пространство имѣетъ производный характеръ, Спенсеръ мимоходомъ касается вопроса о

---

1) § 333. „Если бы пространство было **субъективною** формою, независимою отъ опыта, то такое измѣненіе не могло бы имѣть мѣста... **форма** интуиціи должна была бы оставаться постоянною, безъ всякаго отношенія къ тому, будетъ ли сама интуиція нормальною или ненормальною“.

2) Онъ приводитъ въ примѣръ нѣкоторые организмы, которые хотя обладаютъ зрительными органами, но у которыхъ нѣтъ воспріятія пространства въ нашемъ смыслѣ, у которыхъ части пространства воспринимаются въ **послѣдовательномъ** порядкѣ, приблизительно такъ, какъ мы воспринимаемъ, когда мы бываемъ поставлены въ необходимость воспринимать очень большую поверхность, которую мы не можемъ охватить взоромъ, а принуждены прослѣживать по частямъ. Всѣ части такой поверхности мы воспринимаемъ, разумѣется, не одновременно, а въ послѣдовательномъ порядкѣ. Но тѣмъ не менѣе организмы могутъ путемъ послѣдовательнаго развитія придти къ тому, чтобы воспринимать части пространства не въ послѣдовательномъ порядкѣ, а одновременно (§ 335. См. также статью Спенсера, спеціально направленную противъ кантіанцевъ: „Our space-consciousness“ въ приложеніи къ 4-му изд. Principles of Psychology. 1899. Имѣется также во 2-мъ русскомъ изданіи).

происхожденіи математическаго понятія прямой, какъ кратчайшаго разстоянія между двумя точками, и дѣлаетъ попытку объяснить тотъ элементъ необходимости, который въ этомъ понятіи содержится. Если мы смотримъ на сегментъ какого-нибудь круга, то изображеніе, которое онъ бросаетъ на сѣтчатку, необходимо будетъ таково, что дуга покроетъ большее число элементовъ сѣтчатки, чѣмъ хорда, соединяющая концы этой дуги; а такъ какъ каждый изъ этихъ элементовъ доставляетъ сознанію свое особенное впечатлѣніе, то рядъ впечатлѣній, произведенныхъ дугою, будетъ намъ казаться бóльшимъ, чѣмъ тотъ рядъ, который производитъ хорда. До тѣхъ поръ, пока дуга будетъ имѣть сколько-нибудь замѣтную кривизну, она будетъ казаться большей, чѣмъ хорда. Къ этому присоединяются еще ощущенія, которыя получаются отъ сокращенія глазныхъ мускуловъ. Движеніе глазъ по линіи дуги доставляетъ сознанію большее количество ощущеній, чѣмъ движеніе глазъ по хордѣ.

Такимъ образомъ, дуга намъ кажется большей, чѣмъ хорда, по той причинѣ, что количество ощущеній въ одномъ случаѣ будетъ больше, чѣмъ въ другомъ [1]). Отсюда Спенсеръ дѣлаетъ слѣдующій выводъ: „Та истина, что прямая линія есть кратчайшее разстояніе между двумя точками, лежитъ въ скрытомъ состояніи въ строеніи глазъ и тѣхъ нервныхъ центровъ, которые получаютъ и координируютъ зрительныя впечатлѣнія. Мы не можемъ мыслить иначе, потому что впродолженіи приспособленія между организмомъ и внѣшней средой, которое установила эволюція, внутреннія отношенія до такой степени вылѣпились по внѣшнимъ, что никакое усиліе не въ состояніи заставить ихъ теперь не соотвѣтствовать внѣшнимъ отношеніямъ“. „Подобно тому, какъ для руки стало невозможнымъ схватывать предметы посредствомъ сгибанія пальцевъ не внутрь, а наружу, такъ точно стало невозможнымъ и для тѣхъ нервныхъ дѣятельностей, посредствомъ которыхъ мы воспринимаемъ первичныя пространственныя отношенія, быть извращенными такимъ обра-

1) § 332.

зомъ, чтобы сдѣлать насъ способными думать объ этихъ отношеніяхъ иначе, чѣмъ мы думаемъ". Слѣдовательно, продолжительный опытъ, воплотившійся въ строеніи нервной системы, производитъ необходимость мышленія [1]).

Теперь мы можемъ отвѣтить на вопросъ, въ какомъ отношеніи находится Спенсеръ къ эмпиризму. Онъ, разумѣется, отступаетъ отъ обыкновеннаго эмпиризма, потому что признаетъ многое такое, что послѣдній долженъ отрицать, чтобы оставаться послѣдовательнымъ. Онъ, напр., признаетъ необходимыя идеи, а также признаетъ критерій достовѣрности, котораго не признаетъ эмпиризмъ (именно, внутреннюю достовѣрность) [2]).

Онъ согласенъ съ тѣмъ, что формы пространства и времени имѣютъ характеръ чего-то абсолютно постояннаго въ нашемъ воспріятіи, но въ дѣйствительности онъ все таки эмпирикъ, потому что онъ думаетъ, что наше познаніе есть просто копія объективныхъ отношеній, что объективныя связи производятъ то, что у насъ возникаютъ тѣ или другія идеи, или, какъ ихъ Спенсеръ называетъ, „внутреннія отношенія". Ученіе Спенсера отличается отъ обыкновеннаго эмпиризма только лишь тѣмъ, что оно, такъ сказать, удлиняетъ опытъ. Вмѣсто того, чтобы довольствоваться опы-

---

1) § 332. Ср. First Principles. 5-е изд. 179. Прим.: „Lest he should not have observed it, the reader must be warned that the terms „a priori truth" and „necessary truth", as used in this work, are to be interpreted not in the old sense as implying cognitions wholly independent of experiences, but as implying cognitions that have been rendered organic by immense accumulations of experiences, received partly by individual, but mainly by all ancestral individuals whose nervous systems he inherits". Существуютъ и другія формы, которыя, по Спенсеру, обладаютъ апріорнымъ характеромъ, наприм., положеніе неуничтожимости матеріи. Оно, разумѣется, также является результатомъ воздѣйствія внѣшнихъ явленій, „которыя подѣйствовали на умы такъ, что многіе считаютъ теперь неуничтожимость матеріи истиною, отрицаніе которой немыслимо". „Наша неспособность представить себѣ матерію перестающею существовать—прямое слѣдствіе природы мысли". См. „Основныя начала" гл. 3 и 4-я.

2) Его отдѣляетъ отъ ходячаго эмпиризма также и то обстоятельство, что онъ признаетъ формы, невыводимыя изъ опыта. См. также § 47. „Мы мыслимъ въ отношеніяхъ (relations). Это есть настоящая форма всякаго мышленія; и если существуютъ какія-нибудь другія формы мысли, то онѣ должны происходить отъ этихъ формъ". Отношенія бываютъ двухъ родовъ: отношенія преемственности и отношенія сосуществованія.

томъ индивидуума, онъ на томъ основаніи, что психическія состоянія параллельны физическимъ, а физическія видоизмѣненія передаются по наслѣдству, вмѣсто опыта индивидуума разсматриваетъ опытъ цѣлаго рода. О немъ слѣдуетъ сказать, что онъ эмпирикъ, потому что, по его мнѣнію, въ конечномъ счетѣ всѣ формы познанія получаютъ начало изъ опыта. Да къ тому же онъ самъ рѣшительно заявляетъ себя сторонникомъ эмпиризма. Максъ Мюллеръ однажды замѣтилъ, что, если Спенсеръ настаиваетъ на томъ, что въ сознаніи есть нѣчто такое, что не получается изъ опыта, то „онъ чистый кантіанецъ". На это Спенсеръ отвѣчалъ: „эволюціонная точка зрѣнія—чисто эмпирическая. Она отъ прежняго пониманія эмпириковъ отличается только тѣмъ, что расширяетъ понятіе опыта. Кантовское же пониманіе совсѣмъ не есть эмпирическое" [1]). Слѣдовательно, точка зрѣнія Спенсера, по его собственному признанію, также эмпирическая, но только болѣе широкая, потому что при объясненіи возникновенія формъ сознанія онъ прибѣгаетъ къ признанію не только индивидуальнаго опыта, но также и опыта предшествующихъ поколѣній.

Такимъ образомъ, несмотря на все то различіе, которое у него существуетъ съ Миллемъ, онъ все-таки остается эмпирикомъ. Но, съ другой стороны, не можетъ быть и рѣчи относительно того, что онъ является примирителемъ кантовскаго апріоризма съ эмпиризмомъ, потому что онъ совсѣмъ неправильно понимаетъ кантовскій апріоризмъ, какъ это мы сейчасъ увидимъ.

Если мы сравнимъ эволюціонно-генетическую точку зрѣнія съ „критической", то увидимъ, что въ дѣйствительности—это двѣ разныхъ точки зрѣнія, не исключающихъ одна другой. Изъ сравненія этихъ двухъ точекъ зрѣнія мы увидимъ, что при помощи эволюціонной гипотезы нельзя доказать того, что желалъ доказать Кантъ.

Самое существенное различіе между эволюціонизмомъ и критицизмомъ заключается въ томъ, что эволюціонизмъ при изслѣдо-

---

[1]) Цит. у *Höffding'*а Geschichte d. neueren Philosophie. B. II. Кн. III. B. 2. d.

ваніи вопроса о познаніи или формахъ познанія стоитъ на точкѣ зрѣнія психологіи, между тѣмъ какъ критицизмъ, какъ мы видѣли, по самому существу своему имѣетъ дѣло съ гносеологической проблемой. Спенсеръ понималъ кантовскіе аргументы въ пользу апріорности пространства психологически и даже не подозрѣвалъ о существованіи гносеологической точки зрѣнія.

Въ этомъ мы можемъ легко убѣдиться, если разсмотримъ его возраженія противъ кантовскаго ученія о пространствѣ. Кантъ утверждалъ, что въ процессѣ представленія вещей и событій внѣшняго міра понятіе пространства никоимъ образомъ не можетъ быть удалено изъ сознанія, что оно неизмѣнно сопровождаетъ всякое воспріятіе вещей внѣшняго міра, и это обстоятельство въ его глазахъ являлось доказательствомъ того, что понятіе пространства получается не изъ внѣшняго опыта, а составляетъ форму самого сознанія, что оно привносится самимъ разсудкомъ въ познаніе внѣшняго міра. Спенсеръ соглашается съ тѣмъ, что понятіе пространства не можетъ быть удалено изъ нашего сознанія, изъ сознанія взрослыхъ индивидуумовъ, но думаетъ, что вполнѣ мыслимо такое сознаніе, по отношенію къ которому это утвержденіе не будетъ справедливо. Если бы, по мнѣнію Спенсера, Кантъ изслѣдовалъ зачаточное сознаніе, то онъ, навѣрное, пришелъ бы къ убѣжденію, что возможно мышленіе вещей, которое не сопровождается представленіемъ пространства, а изъ этого, по его мнѣнію, слѣдуетъ, что представленіе пространства во взросломъ сознаніи есть продуктъ позднѣйшаго развитія.

Но это возраженіе уже ясно показываетъ, что Спенсеръ понимаетъ кантовскую аргументацію психологически. Спенсеръ думаетъ, что стоитъ только разсмотрѣть, въ какомъ положеніи понятіе пространства находится въ зачаточномъ сознаніи, для того, чтобы придти къ убѣжденію, что это понятіе получается изъ чувственнаго опыта. Для Канта же то обстоятельство, что понятіе пространства складывается изъ соединенія разнородныхъ ощущеній путемъ постепеннаго развитія, никакого значенія не имѣетъ; этотъ вопросъ просто не входилъ въ сферу его интересовъ. Его интересовалъ вопросъ о томъ, получается ли понятіе пространства съ

его признаками (однородности, непрерывности и т. п.) изъ чувственнаго опыта, или нѣтъ. Этотъ вопросъ онъ думаетъ рѣшить не путемъ прослѣживанія психологическаго происхожденія того или другого понятія, а при помощи изслѣдованія того, существуетъ ли соотвѣтствіе между понятіемъ пространства и тѣмъ, что доставляетъ намъ чувственный опытъ, т. е. нашими ощущеніями. Такъ какъ во внѣшнемъ мірѣ нѣтъ никакихъ данныхъ для того, чтобы понятіе пространства могло быть создано, то Канту оставалось допустить, что оно не можетъ быть получено изъ внѣшняго опыта. Само собою разумѣется, что дѣло идетъ о томъ понятіи пространства, которое существуетъ во взросломъ сознаніи и которое употребляется также въ математикѣ. Между тѣмъ Спенсеръ говоритъ собственно о томъ представленіи пространства, какое можетъ быть также и въ зачаточномъ сознаніи.

Поэтому легко понять, что, если бы Спенсеру дѣйствительно удалось доказать, что существуетъ такое зачаточное сознаніе, въ которомъ ощущенія звука, цвѣта и т. п. воспринимаются безъ пространства, то едва ли Кантъ счелъ бы это серьезнымъ возраженіемъ противъ своей теоріи, потому что онъ не интересовался такимъ сознаніемъ. Для него представляетъ интересъ только взрослое сознаніе, которое является носителемъ познанія въ собственномъ смыслѣ. Кантъ могъ бы вполнѣ присоединиться къ тому взгляду, что понятіе пространства не находится въ сознаніи въ готовомъ видѣ, но изъ этого совсѣмъ не слѣдовало бы, что онъ долженъ былъ признавать, что это понятіе получается изъ чувственнаго опыта.

Такимъ образомъ, Спенсеръ ставитъ Канту въ упрекъ то, что составляетъ характерную особенность его метода: задача теоріи познанія Канта состояла въ изслѣдованіи научнаго познанія, а не сознанія просто.

Въ связи съ этимъ находится также неправильное истолкованіе Спенсеромъ того, что у Канта называется „формой“. Мы видѣли, что Кантъ называетъ пространство формой сознанія потому, что изъ объективно существующаго мы ничего не можемъ воспринимать безъ того, чтобы оно не представлялось намъ

существующимъ въ пространствѣ. Понятіе пространства необходимо сопровождаетъ всякое внѣшнее воспріятіе. Въ этомъ смыслѣ Кантъ называетъ понятіе пространства формой воспріятія. Только подъ этой „формой“ мы и можемъ воспринимать все существующее и все совершающееся во внѣшнемъ мірѣ.

Спенсеръ думаетъ, что Кантъ совершенно неправильно называетъ понятіе пространства „формой“. Онъ находитъ, что, если бы пространство дѣйствительно въ нашемъ сознаніи играло роль неизмѣнной формы, то оно не могло бы подвергаться никакимъ измѣненіямъ, между тѣмъ какъ, на самомъ дѣлѣ, пространственныя отношенія вещей становятся для насъ очень отчетливыми, когда вещи къ намъ приближаются и, наоборотъ, становятся мало отчетливыми, когда они отъ насъ удаляются. Въ ненормальныхъ состояніяхъ пространство кажется намъ какъ бы увеличеннымъ или уменьшеннымъ. Словомъ, „форма“ пространства подвергается значительнымъ измѣненіямъ въ нашемъ воспріятіи.

Это замѣчаніе Спенсера можно было бы считать правильнымъ, если бы Кантъ подъ формой пространства понималъ то, что подъ нимъ понимаетъ Спенсеръ.

Кантъ понималъ подъ „формой“ то понятіе пространства, которое является необходимымъ условіемъ воспріятія и которое дѣйствительно нами мыслится всегда одинаково, между тѣмъ какъ Спенсеръ подъ „формой“ понимаетъ просто пространственныя вещи. Наше воспріятіе этихъ послѣднихъ, разумѣется, можетъ сильно видоизмѣняться. Но вѣдь, что касается воспріятія пространственныхъ вещей, то и, по кантовской теоріи, ничто намъ не препятствуетъ допустить, что воспріятіе ихъ можетъ видоизмѣняться, т. е., что данная пространственная вещь можетъ при извѣстныхъ условіяхъ казаться большей или меньшей; данныя пространственныя отношенія могутъ казаться болѣе или менѣе отчетливыми. Но, вопреки Спенсеру, слѣдуетъ замѣтить, что въ томъ же самомъ воспріятіи, въ которомъ, по описанію Спенсера, пространственныя отношенія измѣняются, само пространство не кажется намъ видоизмѣненнымъ. Оно и въ этомъ случаѣ кажется намъ такимъ же непрерывнымъ, однороднымъ и т. п., какъ и во

всякомъ другомъ воспріятіи. Такимъ образомъ, ясно, что свойства пространства въ мышленіи всегда и при всѣхъ условіяхъ остаются неизмѣнными. Ясно также и то, что Кантъ могъ бы согласиться со Спенсеромъ въ томъ, что при извѣстныхъ условіяхъ пространственныя вещи могутъ намъ казаться большими или меньшими и т. п., но изъ этого не слѣдуетъ, что форма пространства, какъ ее понимаетъ Кантъ, можетъ видоизмѣняться.

Легко видѣть, что Спенсеръ не можетъ должнымъ образомъ возразить Канту потому, что онъ игнорируетъ сущность его теоріи. Спенсеру кажется, что онъ въ кантовской теоріи имѣетъ дѣло съ теоріей врожденныхъ идей въ ходячемъ смыслѣ слова. Поэтому онъ хочетъ примирить эмпирическую теорію съ кантовской, но при этомъ думаетъ, что Кантъ признавалъ какія-то готовыя врожденныя идеи [1]), чего Кантъ въ дѣйствительности совсѣмъ не признавалъ: для него всѣ понятія (пространства, времени, причинности и т. п.) имѣютъ свою опредѣленную исторію, но только эта исторія не представляетъ для него интереса.

Игнорированіе различія, существующаго между врожденными понятіями въ обычномъ пониманіи и кантовскими апріорными понятіями, и было причиной полемическаго отношенія Спенсера къ Канту. Врожденность, какъ ее понималъ Спенсеръ, есть понятіе физіологическое, потому что, какъ мы видѣли, подъ нею онъ понимаетъ врожденность извѣстной физіологической организаціи. Врожденность, по Спенсеру,—это есть предрасположеніе къ пріобрѣтенію извѣстныхъ понятій. Если предрасположеніе считать психологическимъ понятіемъ, то врожденность будетъ также понятіемъ психологическимъ и, во всякомъ случаѣ, не гносеологическимъ. Игнорированіе этого различія и было причиной того, что Спенсеръ старался примирить эволюціонную гипотезу съ ученіемъ „трансценденталистовъ“. Мы видѣли, что есть огромное различіе между просто врожденными понятіями, которыя, по общераспространенному мнѣнію, суть готовыя умственныя построенія,

---

[1]) Ср., напр., его выраженіе: „a fact quite unaccountable if space is given before all experience as a form of intuition“, что, по его мнѣнію, признавалъ Кантъ (§ 333).

и апріорными понятіями, какъ извѣстными логическими условіями познанія [1]).

Поэтому Спенсеръ напрасно старался примирить апріоризмъ съ эмпиризмомъ, понимая подъ апріоризмомъ ученіе, которое признаетъ врожденныя познанія.

Защитники эволюціонной психологіи, критикуя кантовскую теорію и игнорируя различіе между психологіей и теоріей познанія, не замѣчаютъ разницы между процессомъ мышленія съ точки зрѣнія логической и процессомъ мышленія съ точки зрѣнія психологической. Мышленіе, какъ просто психологическій процессъ, имѣется у животныхъ, у дѣтей, вообще въ неразвитомъ сознаніи, что же касается логическаго процесса мышленія, то это есть то мышленіе, которое имѣется только въ научномъ сознаніи человѣка. Это различіе комментаторы Канта обозначаютъ обыкновенно различіемъ между мышленіемъ „индивидуальнымъ" и „надъиндивидуальнымъ", между мышленіемъ человѣка просто и между мышленіемъ человѣка въ соціальной средѣ [2]).

Такое мышленіе, которое подчиняется извѣстнымъ логическимъ нормамъ, мы назовемъ логическимъ мышленіемъ, въ отличіе отъ мышленія психологическаго, которое не подчиняется такимъ нормамъ и которое присуще дѣтямъ на ранней стадіи ихъ развитія, животнымъ и т. п. Защитники эволюціонной психологіи, желая разрѣшить вопросъ объ апріорности, ссылаются на сознаніе животныхъ, дѣтей и вообще зачаточное сознаніе. Это происходитъ оттого, что они игнорируютъ различіе между мышленіемъ въ психологическомъ смыслѣ и мышленіемъ въ логическомъ смыслѣ. Въ кантовской теоріи познанія рѣчь идетъ о мышленіи, которое совершается, подчиняясь извѣстнымъ общеобязательнымъ, логическимъ нормамъ, о мышленіи, которое созидаетъ „опытъ" въ собственномъ смыслѣ этого слова. У животныхъ, дѣтей нѣтъ опыта въ смыслѣ общеобязательнаго познанія, а потому Кантъ и не говоритъ объ ихъ мышленіи. Только въ логическомъ мышленіи можетъ

---

1) См. выше. Гл. IV.

2) См. *Windelband* Gesch. d. n. Philos. B. II. 74-6, а также *Vaihinger*. B. II, стр. 12.

быть рѣчь объ общеобязательномъ познаніи, а также и объ апріорныхъ формахъ.

Слѣдовательно, сторонники эволюціонной психологіи и Кантъ говорятъ о различныхъ вещахъ, а вслѣдствіе этого и возраженіе первыхъ утрачиваетъ всякую цѣну.

Посмотримъ теперь, какимъ образомъ эволюціонисты показываютъ происхожденіе тѣхъ или другихъ понятій изъ опыта. Мы видѣли, что, по эмпирической теоріи, тѣ или другія понятія являются копіей того, что есть или совершается въ дѣйствительности. По этой теоріи, легко показать происхожденіе формъ познанія. Формы познанія суть просто отраженія внѣшнихъ отношеній. По Спенсеру, должно установиться извѣстное соотвѣтствіе между формами мысли и внѣшнимъ міромъ. Этой мысли можно было бы придать вполнѣ дарвинистическую форму, именно, можно было бы сказать, что въ сферѣ идей происходитъ такое же приспособленіе, какое можетъ происходить и въ другихъ областяхъ. Подобно тому, напр., какъ организмы могутъ совершенствоваться, такъ могутъ совершенствоваться и идеи. Въ этомъ смыслѣ понятія, совершенныя въ логическомъ отношеніи, являются продуктомъ естественнаго подбора. Тѣ или иныя понятія получаютъ свой абсолютный характеръ, какъ, напр., необходимость въ причинности или понятіе математическаго пространства съ его абсолютно совершенными признаками, изъ постепеннаго приспособленія къ окружающимъ условіямъ.

Но съ эволюціонистами въ этомъ пунктѣ нельзя согласиться. Логическія и математическія понятія не могли возникнуть путемъ приспособленія и естественнаго подбора. Это могло бы быть только въ томъ случаѣ, если бы у насъ то или другое понятіе возникло, постепенно совершенствуясь, а это едва ли имѣется въ настоящемъ случаѣ. Можно быть увѣреннымъ, что какъ бы ни совершенствовалось представленіе связи двухъ послѣдовательныхъ событій, оно не могло бы путемъ постепеннаго приспособленія превратиться въ то понятіе причинности, которое мы имѣемъ въ нашемъ научномъ познаніи. Мы предполагаемъ, что причина абсолютно постоянно связана съ дѣйствіемъ. Въ опытѣ мы никогда этого

не имѣемъ. Какъ бы ни совершенствовалось то представленіе связи между событіями, которое намъ доставляетъ опытъ, сколько бы разъ оно ни повторялось, въ концѣ концовъ оно абсолютнаго характера пріобрѣсти не можетъ. Тотъ абсолютный характеръ, который присущъ этому понятію, показываетъ, что оно не можетъ быть получено изъ опыта.

Эволюціонистъ могъ бы утверждать, что понятіе абсолютно совершенной прямой линіи у насъ возникаетъ вслѣдствіе постепеннаго приспособленія. Именно, первоначально у насъ получается понятіе несовершенной прямой, но оно постепенно совершенствуясь, дѣлается впослѣдствіи понятіемъ абсолютно совершенной прямой. Мы первоначально воспринимаемъ множество несовершенныхъ прямыхъ, такъ или иначе приближающихся къ кривымъ, но впослѣдствіи, въ процессѣ развитія нашихъ понятій, мы игнорируемъ эти несовершенства, отбрасываемъ отъ представленія прямой то, что мѣшаетъ совершенству, и оставляемъ только то, что дѣйствительно даетъ намъ идею совершенной прямой.

Это разсужденіе эволюціонистовъ содержало бы въ себѣ кругъ. Для того, чтобы по этой теоріи мы могли производить отвлеченіе, отбрасывать то, что мѣшаетъ совершенству идеи прямой линіи, мы уже должны имѣть идею совершенной прямой, а это ясно показываетъ, что разсужденіе эволюціонистовъ неосновательно. Понятіе математической прямой не только не можетъ быть получено изъ воспріятія реальныхъ прямыхъ, но даже, когда мы вообще говоримъ о прямизнѣ или обсуждаемъ прямизну чего-либо, то мы беремъ за норму именно понятіе математической прямой. Нельзя сказать, что понятіе прямой получаетъ начало изъ созерцанія прямизны въ природѣ, напр., ребра кристалла, потому что какъ бы ни была совершенна прямизна кристалла, она не можетъ достигнуть абсолютной прямизны математической прямой, но наоборотъ, когда мы мыслимъ о прямизнѣ ребра кристалла, то мы беремъ за образецъ или норму именно математическую прямую [1]).

Такимъ образомъ, нельзя сказать, что понятіе прямой, какъ оно употребляется въ математикѣ, создалось постепенно изъ

---

[1]) Объ этомъ см. ниже главу „Объ апріорныхъ элементахъ познанія“.

несовершенной прямой. „Между понятіемъ о прямой, какъ ее предписываетъ мыслить геометрія, и представленіемъ о линіи хоть съ самой незначительной кривизной или прерывистостью нѣтъ посредствующихъ ступеней, которыя можно было бы устранить посредствомъ подбора въ борьбѣ понятій за существованіе“ [1]).

То объясненіе происхожденія понятія прямой линіи, которое даетъ Спенсеръ, тоже нужно считать неосновательнымъ, такъ какъ оно раздѣляетъ всѣ недостатки обыкновеннаго эмпирическаго объясненія, которое предполагаетъ, что наши понятія суть просто копіи внѣшнихъ вещей. По мнѣнію Спенсера, понятіе прямой линіи, какъ кратчайшаго разстоянія между двумя точками, получается вслѣдствіе того, что количество возбужденія, которое доставляетъ изображеніе дуги на сѣтчаткѣ, будетъ значительно больше, чѣмъ то количество возбужденія, которое доставляетъ изображеніе хорды. Если количество возбужденія больше, то слѣдовательно, бо́льшимъ будетъ казаться и разстояніе. Оцѣнка величины находится въ зависимости отъ количества ощущеній. Если психическое состояніе, связанное съ такой оцѣнкой, передается изъ поколѣнія въ поколѣніе, то въ концѣ концовъ устанавливается математическое понятіе прямой, какъ кратчайшаго разстоянія между двумя точками.

Я не стану разбирать недостатковъ этого объясненія, а только укажу на то, что оно исходитъ изъ предположенія, что понятіе прямой линіи есть просто копія реально существующихъ прямыхъ, на основаніи того принципа, что понятія являются результатомъ воздѣйствія внѣшнихъ явленій. Разумѣется, этотъ же принципъ прилагается Спенсеромъ и по отношенію ко всѣмъ другимъ понятіямъ (пространства, времени, причинности и т. п.).

Попытка Спенсера выводить всѣ понятія и въ томъ числѣ понятія пространства, времени, причинности изъ простого в о з д ѣ й с т в і я внѣшняго міра приводитъ его по необходимости къ

---

[1]) *Riehl* (ук. соч.). B. II. 2-er Th. Гл. „Дарвинизмъ и трансцендентальная философія“, стр. 71, 79.

крайнему реализму, согласно которому вещи, существующія въ дѣйствительности, обладаютъ какъ разъ тѣми свойствами, съ какими мы ихъ воспринимаемъ. Наше сознаніе только отражаетъ то, что существуетъ въ дѣйствительности [1]). Наши понятія пространства, времени, причинности суть копіи реально существующихъ явленій, вещей и событій. Спенсеръ не могъ иначе разсуждать, разъ онъ хотѣлъ вывести понятія пространства, времени и т. п. изъ постепеннаго приспособленія къ окружающимъ условіямъ. Въ этомъ отношеніи есть коренное различіе между Спенсеромъ и Кантомъ. Они совершенно различно понимаютъ, что такое чувственный міръ или внѣшній опытъ.

Если Спенсеръ говоритъ, что понятіе однообразія законовъ природы есть продуктъ воздѣйствія внѣшняго опыта или вещей, то это означаетъ, что онъ принимаетъ реальное существованіе вещей и именно въ томъ видѣ, въ какомъ мы ихъ воспринимаемъ. По его мнѣнію, если у насъ есть вообще понятіе однообразія законовъ природы, то только потому, что дѣйствительно существуетъ реальное однообразіе, и „наши понятія только вылѣпились сообразно внѣшнимъ отношеніямъ“ [2]). По Канту, нельзя говорить о вещахъ, какъ если бы онѣ объективно существовали въ томъ видѣ, какъ мы ихъ дѣйствительно воспринимаемъ: вещи суть продуктъ нашего сознанія. Вещи не даны намъ просто, онѣ нами созданы, именно благодаря тому, что мы наши понятія пространства, времени и причинности вносимъ въ представленіе объективнаго міра. Если бы мы пожелали познать вещи такъ, какъ онѣ суть сами по себѣ, то мы не могли бы найти въ нихъ причинности съ тѣмъ характеромъ необходимости, который присущъ этому понятію. Какъ мы уже видѣли выше, понятіе причинности обладаетъ необходимымъ характеромъ потому, что необходимость самимъ нашимъ сознаніемъ вносится въ представленіе внѣшняго міра совершенно такимъ же образомъ, какъ понятія про-

---

[1]) § 330. „Если пространство есть всеобщая форма non-ego, то оно должно было произвести нѣкоторую соотвѣтственную всеобщую форму въ ego“.

[2]) § 434. См. выше.

странства и времени съ ихъ свойствами непрерывности, однородности и т. п. вносятся въ представленіе внѣшняго міра.

Исходя изъ точки зрѣнія крайняго реализма, Спенсеръ долженъ былъ утверждать, что и понятія пространства и времени въ извѣстномъ смыслѣ являются только лишь копіей того, что существуетъ въ дѣйствительности. По его теоріи, въ природѣ объективно существуетъ „одновременность“, „послѣдовательность“, воспринимая которыя, мы вырабатываемъ понятія пространства и времени [1]). Но пространство и время не есть простое отраженіе объективно существующаго пространства и времени въ нашемъ пассивно воспринимающемъ сознаніи. Наше сознаніе для того, чтобы воспринимать даже самое элементарное временное отношеніе, напр., послѣдовательность трехъ элементовъ А, В и С, должно обнаружить совершенно своеобразную активность. Сознаніе должно, воспринимая моментъ С, возвращаться къ моменту А и оба эти момента относить къ моменту В. Для того, чтобы осуществить этотъ процессъ, сознаніе такъ или иначе должно синтезировать впечатлѣнія. То же самое необходимо для воспріятія одновременности. Такимъ образомъ, слѣдуетъ сказать, что для воспріятія послѣдовательности и одновременности необходимо синтезирующее сознаніе [2]). Если бы не было сознанія, которое обладаетъ способностью такъ или иначе соединять, синтезировать опредѣленныя представленія, то у насъ тѣхъ понятій

---

[1]) Слѣдуетъ, впрочемъ, отмѣтить, что когда Спенсеръ прямо поставляетъ вопросъ о реальности пространства и т. п., то онъ становится на точку зрѣнія относительнаго реализма. Въ Психологіи, § 472, реализмъ Спенсера „просто утверждаетъ объективное существованіе, какъ отдѣльное и независимое отъ субъективнаго существованія. Но онъ не утверждаетъ ни того, чтобы какая-либо изъ формъ, этого объективнаго существованія была въ дѣйствительности такова, какою она намъ кажется, ни того, чтобы связи между разными формами объективнаго существованія были объективно-таковы, какими онѣ намъ кажутся“. Ср. First Principles, § 47: „Существуетъ ли абсолютное пространство, которое въ извѣстномъ смыслѣ представляется отнсительнымъ пространствомъ? Есть ли пространство само по себѣ форма или условіе абсолютнаго существованія, производящее въ нашемъ умѣ соотвѣтствующую форму или условіе относительнаго существованія?.. Наше понятіе пространства производится нѣкоторымъ родомъ непознаваемаго“ и т. д.

[2]) Объ этомъ см. слѣд. главу.

пространства и времени, которыя мы имѣемъ въ дѣйствительности, не могло бы быть. Для того, чтобы объяснить возникновеніе понятій пространства и времени, необходимо признать синтетическую способность ума, что Кантъ и дѣлаетъ. Спенсеръ же, не дѣлая этого прямо [1]), могъ утверждать полную зависимость формъ сознанія отъ внѣшняго міра, въ то время какъ для Канта въ признаніи синтетической способности есть опора для утвержденія, что чувственный міръ въ томъ видѣ, какъ мы его познаемъ, создается при помощи сознанія, и именно при помощи его синтетической дѣятельности, связанной съ сознаніемъ единства, или тождества. Благодаря различію въ этомъ пунктѣ, у Спенсера умъ является чѣмъ-то совершенно пассивнымъ, въ то время какъ, по Канту, онъ обладаетъ активнымъ характеромъ. Кантъ предполагаетъ такое сознаніе, Спенсеръ же пытается его вывести. Онъ и въ этомъ вопросѣ стоитъ на эволюціонной точкѣ зрѣнія и потому для него было бы непонятно допущеніе сознанія, обладающаго синтетическими функціями. Онъ долженъ вывести сознаніе съ такими свойствами изъ какихъ-нибудь элементарныхъ психическихъ процессовъ. По его мнѣнію, самымъ основнымъ и самымъ элементарнымъ процессомъ является „воспріятіе сходства и несходства“ [2]). Изъ этого-то процесса Спенсеръ и пытается вывести процессъ ассоціаціи [3]), а равнымъ образомъ и сознаніе. Сознаніе для него есть только лишь болѣе сложная форма тѣхъ первоначальныхъ процессовъ. По смыслу теоріи Спенсера, всѣ

---

[1]) Разумѣется, нельзя отрицать того, что Спенсеръ признавалъ извѣстную активность сознанія, когда онъ говоритъ, напр., объ отношеніяхъ (relations). Воспріятіе отношеній уже предполагаетъ активность сознанія, но нигдѣ Спенсеръ прямо не говоритъ о сознаніи, какъ о чемъ такомъ, что перерабатываетъ впечатлѣнія внѣшняго міра. Повсюду онъ старается всѣ формы умственной дѣятельности вывести только изъ воздѣйствія внѣшняго міра. Этотъ исходный пунктъ его психологіи не дозволялъ ему допустить активно дѣйствующее сознаніе.

[2]) § 380: „There must be some form of thought, exhibited alike in the very lowest and the very highest manifestations of intelligence“. § 381: „The universal process of intelligence is the assimilation of impressions. And the differences displayed in the ascending grades of intelligence are consequent upon the increasing complexity of the impressions assimilated“.

[3]) § 120.

явленія сознанія первоначально могутъ быть разложены на сумму внутреннихъ состояній. То, что мы называемъ „сознаніемъ", не предшествуетъ этимъ состояніямъ, какъ это нужно было бы ожидать, а наоборотъ, изъ смѣны различныхъ состояній, изъ соединенія различныхъ внутреннихъ состояній рождается сознаніе.

Но едва ли можно согласиться со Спенсеромъ, что сознаніе, понимаемое, какъ синтетическая функція, можетъ создаться изъ простого соединенія разнородныхъ элементовъ [1]). Нельзя считать удовлетворительнымъ также и біологическое объясненіе единства сознанія, или объединяющей функціи сознанія. По Спенсеру, то обстоятельство, что между отдѣльными частями мозга есть анатомическая связь, показываетъ, что установилась связь между духовными элементами. По этому объясненію, централизація нервной системы есть условіе единства сознанія [2]). Можно, конечно, согласиться со Спенсеромъ, что связь между отдѣльными частями мозга является показателемъ установившейся связи между отдѣльными психическими состояніями, но, очевидно, что, какъ бы рядъ психическихъ состояній другъ съ другомъ ни связывался, единства сознанія изъ этого не получится. Рядъ психическихъ состояній останется только рядомъ. Спенсеру, такимъ образомъ, не удается найти удовлетворительнаго объясненія единства сознанія.

Я, конечно, не ставлю въ упрекъ Спенсеру его попытку вывести единство сознанія изъ какихъ-нибудь элементарныхъ процессовъ, но дѣло въ томъ, что постановка такой проблемы приводитъ его къ необходимости признавать сознаніе чѣмъ-то исключительно пассивнымъ, не признавать за нимъ никакой активности, а такое признаніе привело его ко взгляду,

---

1) Между тѣмъ, по Спенсеру, можно сдѣлать только такое допущеніе. По его теоріи, наша мыслительная способность является отраженіемъ послѣдовательности объективныхъ явленій. Правда, эта послѣдовательность при извѣстныхъ условіяхъ можетъ превратиться въ одновременность, но все-таки въ концѣ концовъ то, что мы называемъ сознаніемъ, единствомъ или тождествомъ сознанія, должно получиться изъ отдѣльныхъ состояній сознанія. Ср. *Koenig*. Causalproblem. II. стр. 312, 314, 328, 330.

2) Психологія §§ 169, 170, 171, 172, 177, 179, 252.

что сознаніе пассивно отражаетъ свойства внѣшняго міра, между тѣмъ какъ, если бы онъ призналъ активность сознанія, то онъ отказался бы отъ мысли доказывать, что сознаніе только пассивно отражаетъ свойства внѣшняго міра; онъ долженъ былъ бы признать, что сознаніе очень многое отъ себя привноситъ въ познаніе внѣшняго міра.

Такимъ образомъ, эволюціонная психологическая точка зрѣнія повела Спенсера по ложному пути. И здѣсь причиной ложныхъ выводовъ является смѣшеніе психологической точки зрѣнія съ гносеологической. Онъ примѣняетъ психологическую точку зрѣнія тамъ, гдѣ должна была быть принята въ соображеніе точка зрѣнія гносеологическая.

Защиту эволюціонизма противъ апріоризма взялъ на себя *Паульсенъ*[1]), взгляды котораго въ этомъ вопросѣ имѣютъ для насъ особую цѣну потому, что онъ былъ въ числѣ тѣхъ писателей, которые способствовали разъясненію взглядовъ Канта.

По мнѣнію Паульсена, апріорныя функціи, конечно, существуютъ, но ихъ нельзя понимать въ такомъ абсолютномъ смыслѣ, какъ это дѣлаютъ обыкновенно кантіанцы. Ихъ можно считать абсолютно истинными только при извѣстныхъ ограничительныхъ условіяхъ. Апріорныя функціи могутъ быть истинны только при предположеніи, что формы мысли остаются постоянными, и что среда, въ которой мы находимся, также остается постоянной. При обратномъ предположеніи и апріорныя понятія утрачиваютъ свой абсолютный характеръ. Кантіанцы утверждаютъ, что формы пространства и времени отличаются совершенной неизмѣнностью. Паульсенъ думаетъ, что этого нельзя утверждать безотносительно, потому что, если бы мы попали въ другое пространство, то само наше пространство и формы пространства у насъ сдѣлались бы другими, а отсюда ясно, что наши представленія о пространствѣ и времени имѣютъ совершенно относительный характеръ, находящійся въ зависимости отъ природы нашего

---

[1]) Введеніе въ философію. Кн. 2-я. Гл. 2-я. 4. Его же: J. Kant. 1898. стр. 202—3.

объективнаго пространства. Поэтому нужно считать современныхъ кантіанцевъ неправыми, если они признаютъ пространство и время неизмѣнными. Кантъ, по мнѣнію Паульсена, признавалъ неизмѣнныя формы мысли вслѣдствіе того, что онъ „исходилъ изъ біологическихъ представленій его времени, по которымъ природа живыхъ существъ неизмѣнна. Поэтому для него и формы созерцанія и мышленія суть принадлежность устойчивой организаціи ума“. Но этотъ взглядъ совершенно несправедливъ. Если, напр., взять законъ причинности или понятіе закономѣрности, то можно легко показать, что оно является продуктомъ постепеннаго развитія, а отсюда, по мнѣнію Паульсена, можно сдѣлать выводъ, что съ точки зрѣнія развитія не можетъ быть рѣчи объ абсолютной апріорности извѣстной функціи. Если стать на точку зрѣнія развитія, то весь вопросъ о характерѣ апріорности пріобрѣтаетъ совершенно особенный смыслъ. Вмѣстѣ съ мозгомъ и чувствующимъ аппаратомъ развивается также интуиція пространства. Отсюда слѣдуетъ, что дальнѣйшее развитіе формъ интуиціи не только мыслимо, но и возможно.

Слѣдовательно, по мнѣнію Паульсена, можно показать, что „формы“ сознанія могутъ видоизмѣняться въ зависимости отъ окружающихъ условій, что онѣ не представляютъ чего-либо абсолютно неизмѣннаго, какъ это, повидимому, признаютъ современные кантіанцы.

Съ Паульсеномъ можно согласиться, когда онъ утверждаетъ, что апріорныя функціи не имѣютъ абсолютнаго характера, но мнѣ кажется, что въ ученіи объ апріорности это утвержденіе не представляется важнымъ. Паульсену можно было бы такъ возразить: „пусть измѣнятся условія воспріятія, пусть мы очутимся въ совсѣмъ иномъ мірѣ, но изъ этого, вѣдь, вовсе не слѣдуетъ, что тогда у насъ не будетъ апріорныхъ элементовъ познанія. Это, можетъ быть, будутъ другіе элементы. Дѣло не въ томъ, мыслимы ли другіе апріорные элементы и мыслимо ли ихъ видоизмѣненіе, а въ томъ, существуютъ ли элементы, которые не получаются изъ опыта, но которые тѣмъ не менѣе имѣютъ значеніе предпосылокъ научнаго познанія“.

Мнѣ кажется далѣе, что постоянное утвержденіе [1]) эволюціонистовъ, что возможно измѣненіе формъ сознанія при измѣненіи условій воспріятія, едва ли можно безусловно доказать. Какъ разъ, наоборотъ, можно думать, что современная біологія совсѣмъ не сдѣлала яснымъ вопросъ о возможности измѣненія формъ пространства и времени. На основаніи современныхъ біологическихъ данныхъ можно было бы утверждать, что воспріятіе пространства и времени можетъ измѣняться въ зависимости отъ тѣхъ или иныхъ физіологическихъ условій или вообще измѣнившихся органическихъ условій. Мы можемъ, напр., легко допустить, что при измѣненіи въ извѣстномъ направленіи условій жизни живыя существа будутъ воспринимать смѣну впечатлѣній быстрѣе или медленнѣе, время для нихъ будетъ течь скорѣе или медленнѣе, но очевидно, что для нихъ время, какъ извѣстная форма послѣдовательности, останется неизмѣннымъ. Вполнѣ мыслимо, что для нихъ время тоже будетъ представляться непрерывнымъ, однороднымъ, отдѣльные моменты времени будутъ слѣдовать одинъ за другимъ и т. п. Также легко мы можемъ допустить, что существа, перенесенныя въ псевдосферическое пространство или въ какое-нибудь иное пространство, будутъ иначе представлять пространственныя отношенія, но въ то же время мы должны будемъ признать, что форма пространства останется и для нихъ неизмѣнной, т. е. и они будутъ представлять себѣ, что элементы пространства находятся внѣ другъ друга, что они внѣположны, что они сосуществуютъ и т. п. Поэтому мнѣ кажется, что обыкновенно проводимая ана-

---

[1]) О возможности измѣненія законовъ мышленія говоритъ, напр., *B. Erdmann.* Logik. B. I. 377—8. У *Husserl'я* (Logische Untersuchungen 1900 стр. 147) приводится характерная цитата изъ *Ferrero.* Les lois psychologiques du symbolisme „Soll die Logik positiv werden und die Gesetze des Schliessens je nach dem Alter und d. Entwickelungsstufe der Kultur darstellen; denn auch die Logik ändere sich mit der Entwickelung des Gehirns". *Каптеревъ.* Изъ исторіи ума. 1892. стр. 199. „Логическіе законы суть только правила, а не законы, они могутъ быть нарушаемы и очень далеки отъ характера физическихъ законовъ".

логія между измѣненіемъ организмовъ и возможнымъ измѣненіемъ „формъ“ сознанія просто несостоятельна.

Если уже проводить аналогію между измѣненіями организмовъ и измѣненіемъ формъ сознанія, то слѣдовало бы брать не тѣ случайныя внѣшнія формы, въ которыя выливаются организмы, но тѣ общіе законы, которымъ слѣдуютъ организмы въ своемъ развитіи. Тогда сдѣлалось бы яснымъ, что проводить вышеуказанную аналогію нѣтъ возможности. Въ этомъ сравненіи соблазняетъ сопоставленіе „формъ“ сознанія съ „формой“ организмовъ. На самомъ же дѣлѣ между тѣми и другими „формами“ есть огромная разница. Когда мы говоримъ о возможности измѣненія формы организмовъ, то мы имѣемъ въ виду случайный внѣшній видъ, который могутъ пріобрѣтать организмы; когда же мы говоримъ о „формахъ“ сознанія, то мы имѣемъ въ виду тѣ общіе законы, которымъ подчиняется человѣческое мышленіе. Если уже сравнивать измѣненіе организмовъ съ измѣненіемъ сознанія, то съ измѣненіемъ формы организмовъ слѣдовало бы сравнивать измѣненіе способовъ воспріятія. Что способъ воспріятія можетъ измѣняться, можно вполнѣ признать. Что же касается законовъ, которымъ слѣдуетъ человѣческое мышленіе, то о нихъ едва ли можно сказать, что они такъ же легко подвержены измѣненіямъ, какъ и формы организмовъ. А что же такое формы сознанія (пространство, время, причинность), какъ не законы, которымъ слѣдуетъ наше мышленіе. Поэтому эволюціонисты, которые говорятъ о возможности измѣненія формъ сознанія, должны были бы именно показать, что возможно измѣненіе закономѣрности сознанія, а не только измѣненіе способности воспріятія. Но едва ли можно найти аргументы, которые дѣлали бы понятной возможность такого измѣненія. Скорѣе можно сказать наоборотъ, что имѣются доводы въ пользу обратнаго предположенія, именно, что при всѣхъ возможныхъ измѣненіяхъ организмовъ, закономѣрность сознанія болѣе или менѣе неизмѣнна. Въ этомъ смыслѣ слѣдовало бы сопоставлять формы пространства и времени съ общими законами природы. Но можемъ ли мы, напр., сказать, что въ эволюціи природы ея общіе законы (притяженія,

инерціи и т. п.) измѣняются? Конечно, нѣтъ. Точно такимъ же образомъ обстоитъ дѣло съ общими законами мысли. При всемъ измѣненіи содержанія мысли, они, по всей вѣроятности, не подвержены измѣненіямъ.

Тѣ, которые говорятъ о возможности измѣненія формъ сознанія, ссылаются обыкновенно на то, что для тѣхъ или другихъ формъ сознанія существуютъ опредѣленныя физіологическія условія, которыя, конечно, подвержены измѣненію, а съ ними вмѣстѣ подвержены параллельному измѣненію и формы сознанія.

Я нахожу такой взглядъ на возможность измѣненія формъ сознанія неправильнымъ. Можно, конечно, сказать, что для „формъ“ сознанія существуютъ опредѣленныя физіологическія условія, но такъ какъ объ истинной связи между физіологическими процессами и формами сознанія мы ничего не знаемъ, то мы и не можемъ дѣлать никакихъ выводовъ относительно измѣняемости формъ сознанія.

Способъ воспріятія пространства и времени измѣняется, но то, что мы считаемъ формой пространства и времени, не измѣняется. Мы можемъ допустить, что воспріятіе пространства и времени у животныхъ иное, чѣмъ у насъ. Мы можемъ допустить, что для животныхъ время протекаетъ быстрѣе, чѣмъ для насъ, что для нихъ пространственныя вещи могутъ казаться бóльшими или меньшими, чѣмъ для насъ, но тѣмъ не менѣе мы не можемъ допустить, чтобы какое-нибудь живое существо представляло части пространства не какъ внѣположныя и сосуществующія, а какъ послѣдовательныя. Если бы оказалось какое-либо живое существо, которое воспринимало бы части пространства, какъ нѣчто послѣдовательное, то относительно такого существа мы сказали бы, что оно не имѣетъ представленія пространства, а имѣетъ только представленіе времени. Слѣдовательно, утвержденіе эволюціонистовъ, что будто бы формы сознанія могутъ измѣняться, нужно считать недоказаннымъ.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ дѣйствительности точки зрѣнія эволюціонная и критическая другъ друга не исключаютъ.

Нельзя эволюціонной гипотезой опровергать теорію Канта, потому что Кантъ ставилъ совсѣмъ не тѣ задачи, которыя интересуютъ эволюціониста.

Спенсеръ прошелъ мимо кантовской теоріи. Можно прямо сказать, что онъ не понялъ истиннаго смысла послѣдней [1]).

Взгляды Спенсера на происхожденіе понятій имѣютъ значеніе только лишь для психологіи, но не имѣютъ рѣшающаго значенія для теоріи познанія. Взгляды Канта и взгляды Спенсера могутъ жить совмѣстно другъ съ другомъ. А отсюда видно, какъ неправы тѣ, которые продолжаютъ утверждать, что теорія Канта устраняется дарвинизмомъ, или эволюціонной гипотезой. Если бы Кантъ имѣлъ возможность познакомиться со Спенсеромъ, то могъ бы ему сказать, что онъ вполнѣ согласенъ съ его доказательствомъ существованія психологической наслѣдственности и развитія сознанія изъ поколѣнія въ поколѣніе, но при этомъ замѣтилъ бы, что эволюціонная гипотеза не исключаетъ возможности и надобности ставить вопросъ такъ, какъ онъ ставитъ его въ своей „Критикѣ чистаго разума“.

Кантовскій методъ не опровергается эволюціоннымъ, потому что психологическое происхожденіе того или другого понятія не исключаетъ его апріорности. Эволюціонный методъ не можетъ объяснить функціи апріорныхъ понятій, ибо изъ исторіи того или другого понятія невозможно объяснить его функціи.

Кантовскій методъ и эволюціонный методъ—это два различныхъ метода изслѣдованія человѣческаго духа, изъ которыхъ

---

[1]) Такъ какъ можетъ показаться страннымъ упрекъ, что такой выдающійся философъ, какъ Гербертъ Спенсеръ, не понималъ Канта, то я спѣшу замѣтить, что это, очевидно, произошло отъ того, что Спенсеръ, подобно другимъ англійскимъ писателямъ, просто игнорировалъ Канта. Вотъ, напр., его собственное заявленіе о томъ, какъ онъ изучалъ „Критику чистаго разума“. „Въ 1844 году мнѣ попался въ руки переводъ „Критики чистаго разума“, и я прочелъ тѣ первыя страницы, на которыхъ излагается теорія пространства и времени, но такъ какъ я рѣшительно отвергаю ее, то я закрылъ его. Съ тѣхъ поръ мнѣ такъ приходилось дѣлать еще два раза, такъ какъ, будучи мало терпѣливымъ читателемъ, я совершенно не способенъ продолжать читать сочиненіе, съ основными положеніями котораго я не согласенъ“. (Цит. въ статьѣ И. И. Лапшина въ введеніи къ 1-му изданію „Психологіи“ Джемса, стр. 19 прим.).

одинъ преслѣдуетъ совершенно отличныя отъ другого задачи. Строго говоря, нельзя даже сказать, что они дополняютъ другъ друга. Менѣе всего можно утверждать, что эволюціонный методъ замѣняетъ, или дѣлаетъ излишнимъ методъ кантовскій.

Нельзя, поэтому, утверждать, какъ это дѣлаютъ нѣкоторые, что, если эволюціонистъ покажетъ, что въ нашемъ познаніи громадное значеніе имѣетъ опытъ и наслѣдственная передача результатовъ опыта, то вмѣстѣ съ этимъ устраняется и кантовская теорія познанія.

Глава шестая.

Объ апріорныхъ элементахъ познанія.

Законы мышленія.

Предполагая выяснить на примѣрѣ отдѣльныхъ апріорныхъ понятій (числа, времени, причинности и др.) само понятіе апріорности, я сначала разсмотрю природу такъ называемыхъ законовъ мышленія. Законы мышленія представляютъ собою такія положенія, которыя обладаютъ аподиктической достовѣрностью, совершенно отличающей ихъ отъ обыкновенныхъ сужденій и дѣлающей ихъ тождественными съ математическими положеніями. Поэтому разсмотрѣніе причинъ, обусловливающихъ аподиктическій характеръ этихъ положеній, можетъ пролить свѣтъ на причины аподиктическаго характера математическихъ положеній вообще и геометрическихъ положеній въ частности.

По отношенію къ законамъ мышленія мы прежде всего поставимъ вопросъ, какого они происхожденія, и почему они обладаютъ указанной особенностью?

Обыкновенно признаютъ три основныхъ закона мышленія, именно: „законъ тождества", „законъ противорѣчія" и „законъ исключеннаго третьяго".

Законъ тождества можно формулировать такъ: „А есть А". Этотъ законъ содержитъ требованіе, чтобы въ процессѣ нашего мышленія, сужденій, умозаключеній каждая мыслимая вещь, каждая мысль, которую мы обозначимъ символически при помощи А, сохраняла свое тождество. Если въ нашемъ сознаніи возникаетъ какая-либо мысль (А), то она и въ дальнѣйшихъ процессахъ мышленія должна мыслиться съ тѣмъ же содержаніемъ, съ какимъ

мыслилась вначалѣ. То, что мы мыслили въ данный моментъ о той или другой вещи, мы должны мыслить и спустя извѣстное время, т. е. мы должны мыслить съ тѣмъ же самымъ содержаніемъ, съ какимъ мыслили раньше. Безъ соблюденія этого требованія не можетъ осуществиться логическое мышленіе, т. е. мышленіе истинное.

Законъ противорѣчія требуетъ, чтобы мы одному и тому же предмету, въ одно и то же время, въ одномъ и томъ же отношеніи не приписывали противорѣчащихъ предикатовъ А и не-А.

По закону исключеннаго третьяго, въ приписываніи предмету какого-либо предиката, мы необходимо ограничены тѣмъ условіемъ, что о немъ мы можемъ утверждать только А или не-А: tertium non datur.

Любой процессъ сужденія, умозаключенія или вообще мышленія можетъ осуществиться только при соблюденіи этихъ законовъ. Не имѣло бы никакого смысла, если бы я, говоря, что „S есть Р“, въ то же время думалъ, что S при повтореніи сужденія не останется тождественнымъ себѣ, а превратится въ нѣчто другое. Если бы въ сужденіи „S есть Р“ я могъ думать, что S можетъ быть Р и въ то же время можетъ быть не-Р, то логическая мысль не могла бы осуществиться.

Въ какомъ смыслѣ мы называемъ эти законы законами мышленія? Въ томъ ли смыслѣ, въ какомъ обыкновенно законъ природы называется закономъ, именно, какъ формулированіе того, что совершается фактически, или же они суть законы въ томъ смыслѣ, что представляютъ собою извѣстныя требованія, нормы, которымъ мысль наша должна подчиняться? Законы мышленія суть законы въ смыслѣ нормы: мысль, чтобы быть правильной, должна слѣдовать этимъ нормамъ, этимъ требованіямъ.

На человѣческое мышленіе можно смотрѣть съ двухъ точекъ зрѣнія. Мы можемъ смотрѣть на него, какъ на извѣстнаго рода процессъ, въ которомъ для насъ представляется важнымъ опредѣлить, какъ онъ совершается и какимъ законамъ подчи-

няется. Такая точка зрѣнія при изслѣдованіи мышленія будетъ психологической. Съ другой стороны, мы можемъ смотрѣть на мышленіе, какъ на средство достиженія истинныхъ познаній. Эта цѣль можетъ достигаться и не достигаться: познаніе можетъ быть истиннымъ, но можетъ быть и ложнымъ. Логика изслѣдуетъ, какимъ законамъ должно подчиняться наше мышленіе, чтобы оно могло привести къ истинному результату. Эти законы и называются нормами. Нормы—это законы, которымъ мысль должна подчиняться для того, чтобы достигнуть извѣстной цѣли, въ данномъ случаѣ истинности.

Но если бы мы спросили, откуда же вообще могутъ получаться нормы, то единственно возможный отвѣтъ заключается въ томъ, что нормы получаются изъ изученія фактическихъ законовъ мышленія, т. е. тѣхъ законовъ, которымъ мысль подчинена. Само собою разумѣется, что для опредѣленія нормъ нужно изслѣдовать не психологическое мышленіе просто, а то мышленіе, которое мы можемъ назвать логическимъ, т. е. правильное мышленіе. Условія, при которыхъ эта цѣль достигается, мы формулируемъ въ извѣстныхъ положеніяхъ, которыя именно и суть законы мышленія.

По отношенію къ законамъ мышленія для насъ важно отмѣтить то, что они аподиктически достовѣрны: о нихъ нельзя сказать, что они могутъ быть истинными, но могутъ быть также ложными. Они безусловно истинны. Въ этомъ смыслѣ законы мышленія имѣютъ значеніе аксіомъ; они обладаютъ такой же достовѣрностью, какъ и положенія математики. Съ такою же аподиктическою достовѣрностью съ какою мы утверждаемъ, что „часть меньше цѣлаго", что „дважды два—четыре", мы утверждаемъ, что одному и тому же предмету нельзя приписать двухъ противорѣчащихъ предикатовъ.

Но на чемъ основывается эта достовѣрность? Откуда мы получаемъ увѣренность въ томъ, что эти законы имѣютъ аподиктическій характеръ? На этотъ вопросъ можетъ быть два отвѣта. Эмпирикъ, разумѣется, скажетъ, что это происходитъ вслѣдствіе того, что мы имѣли случай неоднократно наблюдать, что проти-

ворѣчащія качества не могутъ совмѣщаться, что звукъ, напр., не можетъ быть въ одно и то же время и сильнымъ, и не-сильнымъ, цвѣтъ не можетъ быть въ одно и то же время и краснымъ, и не краснымъ; мы имѣли случай неоднократно убѣждаться въ томъ, что предметъ, который вчера обладалъ извѣстными свойствами, обладаетъ такими же свойствами и теперь. Послѣ многократныхъ наблюденій, исключенія изъ которыхъ намъ не приходилось наблюдать, мы дѣлаемъ выводы, которые въ логикѣ формулируются въ видѣ вышеприведенныхъ законовъ. Другими словами, законы эти имѣютъ обыкновенное эмпирическое происхожденіе.

По эмпирической теоріи, мысль является всегда копіей внѣшнихъ отношеній, и поэтому, напримѣръ, законъ тождества просто изображаетъ то, что существуетъ во внѣшней природѣ. Вещи сохраняютъ тождество, вещи не допускаютъ совмѣщенія противорѣчащихъ качествъ. Поэтому указанные законы являются результатомъ наблюденія внѣшнихъ явленій. По мнѣнію Милля [1]), принципъ противорѣчія „есть одно изъ самыхъ раннихъ и самыхъ знакомыхъ (familiar) обобщеній изъ опыта". Въ нашемъ сознаніи для насъ не мыслимо совмѣщеніе противорѣчащихъ предикатовъ. „Если, говоритъ онъ, мы обратимъ взоръ во внѣ, то мы и здѣсь найдемъ, что свѣтъ и темнота, звукъ и тишина, движеніе и покой, равенство и неравенство, предшествованіе и слѣдованіе, послѣдовательность и одновременность, и именно, любое положительное явленіе и его отрицаніе суть различные феномены, находящіеся въ отношеніи крайней противоположности, и одно постоянно отсутствуетъ тамъ, гдѣ другое присутствуетъ. Я разсматриваю этотъ законъ (противорѣчія), какъ обобщеніе изъ этихъ фактовъ" [2]).

Но если бы мы въ этомъ случаѣ имѣли дѣло только съ простымъ обобщеніемъ, то оно не могло бы принять формы за-

---

1) Logic (people's edition), стр. 183.

2) По Спенсеру, „The law of excluded Middle, then, is simply a generalisation of the universal experience that some mental states are directly destructive of other states". См. Mill. ib. стр. 184.

кона, имѣющаго аподиктическую достовѣрность [1]). Въ особенности нельзя согласиться съ Миллемъ, когда онъ говоритъ, что эти законы являются результатомъ наблюденія явленій внѣшней природы. Такъ какъ во внѣшней природѣ мы не имѣемъ примѣровъ того, чтобы предметы сохраняли абсолютное тождество, то, если бы мы основывали законъ тождества на наблюденіи, мы не могли бы утверждать, что А должно равняться А, что предметы должны сохранять тождество для того, чтобы могла осуществляться логическая мысль.

Такъ какъ эти законы суть законы мышленія, то вполнѣ естественно предположеніе, что они являются результатомъ наблюденій надъ нашими собственными мыслительными процессами. Разберемъ сначала законъ тождества. Абсолютнаго тождества мы въ реальномъ воспріятіи не встрѣчаемъ; наблюденіе внѣшнихъ предметовъ намъ его не доставляетъ. Это понятіе мы получаемъ изъ наблюденія процессовъ мышленія и именно, по всей вѣроятности, слѣдующимъ образомъ. Мы въ нашихъ сужденіяхъ и воспріятіяхъ замѣчаемъ, что, воспринявъ извѣстный тонъ, извѣстный цвѣтъ, въ слѣдующій затѣмъ моментъ (въ силу тождества нашего сознанія) мы мыслимъ о нихъ, какъ о тождественныхъ, какъ о сохраняющихъ тождество. Такъ какъ, далѣе, мы замѣчаемъ, что вещи въ своихъ измѣненіяхъ могутъ обнаруживать различныя степени тождества или сходства, то намъ кажется, что наивысшей степени тождества мы достигнемъ тогда, когда намъ удастся повторить въ мысли одно и то же представленіе. Напримѣръ, если у насъ есть представленіе А, то мы изъ внутренняго опыта знаемъ, что представленіе, тождественное съ этимъ представленіемъ, мы получимъ только въ томъ случаѣ, если мы просто повторимъ въ мысли это самое представленіе, ибо мы знаемъ, что абсолютнаго тождества въ объективномъ мірѣ мы имѣть не можемъ. Такимъ обра-

[1]) Ему была бы присуща достовѣрность физическихъ положеній, изъ которыхъ самыя достовѣрныя допускаютъ мыслимость ихъ отрицанія. По справедливому замѣчанію *Heymans*'а (Elemente und Gesetze des wissenschaftlichen Denkens, стр. 83—4) даже такой законъ, какъ законъ тяготѣнія, допускаетъ мыслимость его отрицанія.

зомъ, мы получаемъ понятіе объ абсолютномъ тождествѣ изъ самонаблюденія. Это будетъ идеальнымъ тождествомъ. Имѣя такое понятіе о тождествѣ, мы утверждаемъ, что для правильности логической мысли необходимо, чтобы въ процессахъ мышленія соблюдалось именно такое тождество. Наблюдая процессы логическаго мышленія, мы замѣчаемъ, что существуютъ различныя степени приближенія къ истинности вмѣстѣ съ приближеніемъ къ тождеству. Мы замѣчаемъ также, что наивысшей истинности мысль можетъ достигнуть только въ томъ случаѣ, если мы допустимъ абсолютное тождество мыслимыхъ вещей. Это есть идеальная норма, которая въ мышленіи о реальныхъ вещахъ никогда не достигается.

То же самое слѣдуетъ сказать и относительно закона противорѣчія. Мы узнаемъ изъ самонаблюденія, что для насъ представляется невозможнымъ приписывать вещамъ въ одно и то же время противорѣчащіе предикаты. Мы замѣчаемъ, что два противорѣчащихъ признака нейтрализуютъ другъ друга. Мы идеализуемъ этотъ процессъ и въ такомъ видѣ онъ становится для насъ нормой.

Такимъ образомъ, логическіе законы мы узнаемъ изъ внутренняго опыта. Но при этомъ важно замѣтить, что для открытія этихъ законовъ мы наблюдаемъ не какіе-нибудь конкретные процессы, а самый механизмъ мышленія. Если бы мы въ нашихъ наблюденіяхъ надъ мыслительными процессами ограничились только лишь наблюденіемъ частныхъ процессовъ мысли, то законы мышленія не были бы въ состояніи пріобрѣсти того идеальнаго значенія, которымъ они на самомъ дѣлѣ обладаютъ. Идеальный характеръ законовъ мышленія получается не вслѣдствіе того, что мы наблюдали какой-нибудь рядъ сочетаній мыслей, а вслѣдствіе того, что мы наблюдали самый механизмъ сочетанія мыслей, совершенно абстрагируясь отъ какихъ бы то ни было мыслей. Эти законы не похожи на законы, которые получаются путемъ индукціи при помощи сравненія однородныхъ случаевъ и достовѣрность которыхъ до извѣстной степени возрастаетъ вмѣстѣ съ количествомъ наблюдаемыхъ случаевъ. Наблюдая процессы мышленія, мы на осно-

ваніи одного случая можемъ констатировать законъ, имѣющій всеобщее значеніе. Это мы именно имѣемъ при наблюденіи механизма мышленія. Поэтому становится понятной неправильность утвержденія Милля, который думалъ, что эти законы обладаютъ особенной достовѣрностью потому, что они наблюдались нами наиболѣе часто [1].

Изъ указаннаго способа возникновенія становится понятнымъ ихъ формальный характеръ. Когда мы ихъ формулируемъ, то мы отнюдь не вкладываемъ въ нихъ какое-либо опредѣленное содержаніе. Формулируя ихъ, мы имѣемъ въ виду не какую-нибудь опредѣленную группу мыслей или представленій, а всякую мысль, гдѣ бы и когда бы она ни мыслилась. У насъ есть убѣжденіе, что эти законы приложимы не только къ какому-нибудь опредѣленному классу вещей или явленій, а вообще ко всему мыслимому. Они обладаютъ всеобщей приложимостью оттого, что имѣютъ своимъ предметомъ не какія-либо частныя мысли, а самый законъ сочетанія, или форму сочетанія мыслей; а то, что справедливо по отношенію къ самой формѣ, должно быть справедливо и по отношенію къ тому, что формируется. Разъ мы подмѣтили форму, то этого вполнѣ достаточно для утвержденія, что то, что входитъ въ эту форму, подчиняется законамъ ея, имѣетъ постоянный или необходимый характеръ. Отсюда мы дѣлаемъ выводъ, что эти законы должны быть прилагаемы ко всѣмъ процессамъ мыслей, совершающимся при условіяхъ, аналогичныхъ тѣмъ условіямъ, при которыхъ совершается наша мысль. Опредѣливши, какимъ нормамъ должно слѣдовать наше мышленіе, мы можемъ сказать, что всякое мышленіе, которое организовано подобно нашему, должно слѣдовать тѣмъ же нормамъ, какимъ слѣдуетъ наше мышленіе. Эти законы справедливы для всякаго мышленія аналогичнаго нашему. Отсюда слѣдуетъ аподиктическій характеръ этихъ законовъ, т. е. ихъ всеобщность и необходимость.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что логическіе законы получаются нами не изъ внѣшняго опыта, не изъ наблюденія чув-

---

[1]) Logic. стр. 183.

ственныхъ вещей, а изъ внутренняго опыта, изъ наблюденія дѣятельности самого духа.

Несмотря на такое происхожденіе, они имѣютъ объективную дѣйствительность или объективную приложимость, потому что мы считаемъ истинной или объективно дѣйствительной только ту мысль, которая подчиняется этимъ законамъ. Мы убѣждены, что вещи, являющіяся предметомъ нашего мышленія, сохраняютъ тождество, что онѣ не способны совмѣщать противорѣчащихъ качествъ и т. п. Имѣемъ ли мы право приписывать вещамъ эти свойства? Мы имѣемъ право, но только потому, что въ дѣйствительности мы примѣняемъ логическіе законы не къ вещамъ, а къ нашимъ понятіямъ о вещахъ. Когда мы мыслимъ о вещахъ, то мы мыслимъ наши понятія о нихъ, мы мыслимъ вещи въ идеализованномъ видѣ. Наши сужденія имѣютъ объективную дѣйствительность потому, что мы въ нашемъ мышленіи имѣемъ дѣло съ идеализованными элементами, съ продуктами психической переработки. Другими словами, когда мы говоримъ о тождественныхъ вещахъ или о вещахъ, исключающихъ противорѣчащія качества, то мы тождественность и пр. постулируемъ, вносимъ ихъ въ вещи. Если бы мы этого не дѣлали, то наша мысль не могла бы осуществиться. Поэтому мы можемъ сказать, что „законы мышленія“ лежатъ въ основѣ нашей мысли, въ основѣ нашей умственной организаціи. Наша мысль должна подчиняться тѣмъ условіямъ, которыя формулированы вышеуказанными законами. Они являются условіемъ мышленія о вещахъ и въ этомъ смыслѣ ихъ можно назвать апріорными условіями познанія.

Понятіе числа.

Лучшимъ примѣромъ для объясненія понятія апріорности является понятіе числа; поэтому я разсмотрю это понятіе съ точки зрѣнія его апріорности, но при этомъ спѣшу замѣтить, что буду говорить только о цѣломъ, положительномъ числѣ, такъ какъ всѣ другіе виды чиселъ (дробные, отрицательные, ирраціональные и т. п.) получаютъ начало отъ цѣлаго, положительнаго числа. По-

этому все, что будетъ сказано о первомъ, будетъ справедливо и относительно послѣднихъ.

Откуда получаетъ начало понятіе числа? Одни говорятъ, что понятіе числа апріорнаго происхожденія, другіе въ противоположность имъ утверждаютъ, что это понятіе такого же происхожденія, какъ и всѣ другія понятія, т. е. что оно получается изъ опыта.

Разберемъ сначала, какъ обыкновенно понимается то положеніе, что все наше познаніе получается изъ чувственнаго опыта.

Тѣ, которые это утверждаютъ, обыкновенно исходятъ изъ предположенія, что наше познаніе есть копія того, что существуетъ во внѣшнемъ мірѣ. Такъ думать и такъ выражаться для защитниковъ эмпиризма кажется само собою разумѣющимся. Что касается понятій вообще и понятія числа въ частности, то они, по мнѣнію защитниковъ эмпиризма, представляются только лишь результатомъ абстракціи отъ чувственныхъ впечатлѣній.

Чтобы сдѣлать яснымъ различіе между тѣмъ, что я намѣренъ доказывать, и тѣмъ, что признается въ обыкновенномъ, ходячемъ эмпиризмѣ, я воспользуюсь тѣмъ сравненіемъ, которое сами же эмпирики часто приводятъ, а именно сравненіемъ познанія съ копіей внѣшняго міра. Хотя это сравненіе и очень грубо, но оно тѣмъ лучше можетъ пояснить то, о чемъ идетъ рѣчь въ этомъ случаѣ.

Представимъ себѣ, что во внѣшнемъ мірѣ находится вещь, или совершается какое-либо событіе, которое мы можемъ схематически изобразить посредствомъ ABCD. Положимъ, что передъ этой вещью находится фотографическая пластинка, на которой получается изображеніе этой вещи или событія. Если на этой пластинкѣ получится изображеніе ABCD, то мы, въ виду соотвѣтствія между вещью и ея изображеніемъ, можемъ сказать, что это изображеніе есть копія данной вещи. Но предположимъ, что на пластинкѣ получается изображеніе такого рода, что каждый членъ ряда, занимающій четный порядокъ, удваивается, такъ что получается изображеніе ABBCDD. Мы, конечно, и въ этомъ случаѣ можемъ сказать, что данное изображеніе есть копія вещи, находящейся во внѣшнемъ мірѣ, но въ виду того, что на пла-

стинкѣ получается нѣчто такое, чего нѣтъ въ вещи, изображеніе которой падаетъ на пластинку, мы зададимся вопросомъ, откуда получается то, что на изображеніи является добавочнымъ? Очевидно, что это добавочное получается оттого, что пластинка въ самой себѣ содержитъ нѣчто такое, что производитъ удвоеніе всякаго члена, стоящаго на четномъ мѣстѣ. То же самое мы должны сказать относительно того случая, когда на пластинкѣ получится изображеніе вещи ABCD въ видѣ CADB. Мы скажемъ, что измѣнившійся порядокъ объясняется тѣмъ, что хотя пластинка и получаетъ отдѣльные элементы внѣшней вещи, но обладаетъ способностью придавать имъ свой собственный порядокъ. Если мы, наконецъ, предположимъ, что на пластинкѣ получается изображеніе $A\alpha B\beta C\gamma D\delta$, то единственное объясненіе, допустимое въ этомъ случаѣ, будетъ заключаться въ томъ, что пластинка отъ себя прибавляетъ нѣчто такое, чего въ предметѣ не имѣется.

Если мы этой аналогіей воспользуемся для нашихъ цѣлей, то получится слѣдующая разница тежду ходячимъ эмпиризмомъ и той теоріей, которую я защищаю. Вещь, которая находится передъ фотографической пластинкой,—это вещи и событія внѣшняго міра. Фотографическая пластинка—это умъ, воспринимающій вещи и событія внѣшняго міра. По представленію эмпирика, нашъ умъ поступаетъ такъ, какъ пластинка въ первомъ случаѣ, т. е. вполнѣ точно изображаетъ то, что имѣется во внѣшнемъ мірѣ. По другой теоріи, нашъ умъ въ случаѣ воспріятія внѣшняго міра дѣйствуетъ такъ, какъ пластинка въ остальныхъ случаяхъ: именно, онъ не просто цѣликомъ отражаетъ то, что находится во внѣшнемъ мірѣ, но привноситъ отъ себя нѣчто такое, чего во внѣшнемъ мірѣ не имѣется. По мнѣнію эмпирика, наше познаніе есть только лишь копія внѣшняго міра, по мнѣнію апріориста, умъ въ познаніе внѣшняго міра нѣчто привноситъ отъ себя.

Теперь разсмотримъ, что̀ такое абстракція. Это намъ необходимо сдѣлать потому, что обыкновенно говорятъ, что всѣ понятія и въ томъ числѣ понятіе числа получается при помощи абстракціи отъ чувственныхъ данныхъ. Абстракціей называется про-

цессъ образованія понятій изъ представленій, потому что мы въ этомъ процессѣ абстрагируемъ, отвлекаемся отъ элементовъ несходныхъ, отбрасываемъ эти элементы, соединяя въ одно цѣлое только сходные, общіе отдѣльнымъ представленіямъ, элементы. Этотъ процессъ въ послѣднее время весьма часто сравниваютъ съ образованіемъ такъ называемой сложной фотографіи. Если мы на одной пластинкѣ на одномъ и томъ же мѣстѣ соединимъ нѣсколько портретовъ, принадлежащихъ различнымъ лицамъ, то вмѣсто, наприм., шести портретовъ мы получимъ только лишь о д и н ъ портретъ, составленный изъ этихъ шести портретовъ. Это и будетъ сложный портретъ, который представляетъ изображеніе не одного лица, а, такъ сказать, класса лицъ,—изображеніе, получающееся вслѣдствіе того, что отдѣльные портреты сливаются своими сходными частями, въ то время какъ несходныя ихъ части взаимно другъ друга уничтожаютъ. Англійскій ученый Гальтонъ, изобрѣтатель такой фотографіи, соединялъ портреты преступниковъ, больныхъ и въ результатѣ получалось т и п и ч н о е изображеніе, р о д о в о й портретъ преступника, больного и т. п. Нѣкоторые думаютъ, что въ процессѣ образованія понятій изъ отдѣльныхъ представленій происходитъ нѣчто подобное. Подобно тому, какъ изъ отдѣльныхъ фотографическихъ портретовъ получается одинъ портретъ вслѣдствіе того, что все сходное въ отдѣльныхъ портретахъ соединяется, а все различное выпадаетъ, уничтожаетъ взаимно другъ друга, такъ и при образованіи понятій отдѣльныя представленія соединяются другъ съ другомъ своими сходными частями, а несходныя ихъ части выпадаютъ.

Мы не станемъ разбирать, насколько вѣрно это сравненіе, а воспользуемся только тѣмъ, что въ немъ несомнѣнно вѣрно; вѣрно же въ этомъ сравненіи то, что какое бы мы не имѣли эмпирическое понятіе, мы можемъ быть увѣрены, что есть рядъ представленій, который далъ начало этому понятію, и, что всего важнѣе, его с о д е р ж а н і е з а и м с т в у е т с я изъ с о д е р ж а н і я о т д ѣ л ь н ы х ъ п р е д с т а в л е н і й. Если мы, наприм., возьмемъ понятіе „огня“, то увидимъ, что оно созидается изъ того, что содержалось въ тѣхъ представленіяхъ, изъ

которыхъ составилось это понятіе. Содержаніе этого понятія получается изъ того, что я непосредственно воспринималъ. Это справедливо относительно всѣхъ такихъ понятій, которыя имѣютъ несомнѣнно эмпирическій характеръ, какъ, напр., понятія животнаго, дерева или какого-либо конкретнаго событія и т. п.

Теперь мы можемъ перейти къ разсмотрѣнію того, какимъ образомъ у насъ получается понятіе числа, но предварительно замѣтимъ, что между понятіемъ числа и обыкновенными эмпирическими понятіями есть огромное различіе, которое становится яснымъ, если разсмотрѣть различіе, существующее между ариѳметикой и всѣми другими науками. Сравнимъ, напримѣръ, ариѳметику съ естествознаніемъ.

Всѣ положенія естествознанія относятся къ какой-нибудь отдѣльной группѣ явленій, они имѣютъ, такъ сказать, только частную приложимость, напр., законъ Маріотта относится только къ газамъ, законъ Кеплера—къ движенію планетъ, между тѣмъ какъ положенія ариѳметики имѣютъ абсолютно всеобщую приложимость; нѣтъ вещи или событія, которымъ нельзя было бы приписать того или другого числового свойства. Понятіе числа приложимо къ чему угодно: оно приложимо и къ матеріальному, и къ духовному въ одинаковой мѣрѣ. Можно сказать: „четыре основныхъ добродѣтели“, „семь смертныхъ грѣховъ“, совершенно такъ же, какъ можно сказать: „семь коровъ“, „семь домовъ“, „семь верстъ“ и т. п. Да существуетъ ли что нибудь такое, къ чему не было бы примѣнимо понятіе числа? Конечно, нѣтъ.

Есть также существенное различіе между естествознаніемъ и ариѳметикой съ точки зрѣнія достовѣрности.

Положенія ариѳметики имѣютъ характеръ аподиктическій, т. е. абсолютно достовѣрный. Въ естествознаніи мы имѣемъ дѣло только съ бо́льшимъ или меньшимъ приближеніемъ къ достовѣрности. О положеніяхъ ариѳметики можно сказать, что они необходимо достовѣрны. Напримѣръ, о положеніи „дважды два—четыре“ мы должны сказать, что оно не только истинно, но оно должно быть необходимо истиннымъ. Въ этомъ положеніи не только констатируется фактъ, какъ это мы имѣемъ во-

обще въ естествознаніи, но констатируется также и необходимость его [1]).

Всѣ положенія естествознанія только приблизительно точны. Если мы соединимъ два вещества, то мы говоримъ, что вѣсъ вещества сложнаго равняется суммѣ вѣсовъ веществъ соединяемыхъ, но въ дѣйствительности это утвержденіе всегда имѣетъ характеръ чего-то приблизительнаго. Доказать его съ абсолютной точностью мы не въ состояніи. Абсолютной точности положенія естествознанія никогда достигнуть не могутъ. Если мы возьмемъ самые точные измѣрительные приборы, которые употребляются въ астрономіи или физикѣ, и произведемъ рядъ какихъ-либо измѣреній, то мы никакъ не можемъ сказать, что одинъ случай измѣренія абсолютно равенъ другому. Между тѣмъ положенія ариѳметики имѣютъ абсолютно точный характеръ. Въ ариѳметикѣ единица абсолютно равняется единицѣ.

Между ариѳметикой и естествознаніемъ есть еще различіе въ источникѣ очевидности. Источникъ очевидности положеній естествознанія есть показаніе нашихъ чувствъ. Очевидность ариѳметическихъ положеній имѣетъ не чувственный характеръ. Для того, чтобы доказать какое-либо ариѳметическое положеніе, я не стану ссылаться на очевидность чувствъ, я не стану, напр., для доказательства положенія, что „дважды два—четыре“, ссылаться на то, что на счетной доскѣ такъ выходитъ. Посредствомъ счетной доски мы можемъ только иллюстрировать то или другое ариѳметическое положеніе, но отнюдь не доказывать. Между тѣмъ въ естествознаніи все, что мы желаемъ доказать, мы должны свести въ концѣ концовъ на очевидность чувственнаго опыта. Напримѣръ, то или другое положеніе физики или химіи можетъ считаться научно доказаннымъ только въ томъ случаѣ, если мы покажемъ, что оно можетъ быть сведено къ

---

[1]) Различіе между ассерторическими и аподиктическими положеніями сводится, по моему мнѣнію, не къ степени достовѣрности между тѣми и другими положеніями, а къ немыслимости отрицанія послѣднихъ, что и придаетъ имъ характеръ необходимости.

чувственной очевидности, чего мы совсѣмъ не имѣемъ надобности дѣлать по отношенію къ ариѳметическимъ положеніямъ.

Такимъ образомъ, ясно, что между ариѳметикой и естествознаніемъ есть огромное различіе. Это различіе происходитъ вслѣдствіе того, что понятіе числа имѣетъ совершенно особенное происхожденіе, оно получается не изъ того источника, изъ котораго получаются понятія естествознанія.

Сторонники эмпиризма не раздѣляютъ этого взгляда и стараются показать, что понятіе числа такого же происхожденія, какъ и всѣ другія понятія. *Д. С. Милль*, одинъ изъ наиболѣе типичныхъ представителей современнаго эмпиризма, стремится доказать, что ариѳметика есть наука о физическихъ явленіяхъ, какъ и естествознаніе вообще, что ея законы въ дѣйствительности имѣютъ своимъ предметомъ физическіе факты, которые мы можемъ воспринимать при помощи нашихъ органовъ чувствъ. Онъ рѣшительно высказывается противъ апріоризма. Онъ не признаетъ того взгляда, по которому „умъ нашъ, работая надъ своимъ собственнымъ матеріаломъ, a priori строить науку, очевидность которой имѣетъ умозрительный характеръ, и которая не имѣетъ никакого отношенія къ внѣшнему опыту“. „Какими бы высокими авторитетами не было санкціонировано это ученіе, говоритъ онъ, это утвержденіе мнѣ кажется психологически неправильнымъ“ [1]). Онъ находитъ, что истины ариѳметическія имѣютъ опытный характеръ, и что онѣ суть обобщенія изъ опыта и наблюденія внѣшнихъ явленій.

Почему Милль такъ разсуждалъ, понять не трудно. Онъ все познаніе выводитъ изъ опыта. Всѣ познаваемыя нами свойства вещей находятся въ вещахъ. Число, разумѣется, не представляетъ исключенія: оно тоже находится въ вещахъ. Необходимо обратить вниманіе на то обстоятельство, что, по истинному смыслу эмпирической теоріи, число должно находиться въ вещахъ, потому что иначе было бы непонятно, какимъ образомъ понятіе числа могло бы получаться изъ воспріятія вещей. Вѣдь

---

[1]) Logic. 148.

оно должно быть абстракціей отъ того, что существуетъ физически. Такой взглядъ Милль въ дѣйствительности и защищаетъ. По мнѣнію Милля, число есть свойство вещей, оно находится въ вещахъ подобно тому, какъ въ нихъ находятся другія свойства. Числовое свойство воспринимается такъ же, какъ и другія свойства вещей. Благодаря этому только и можно объяснить, что понятіе числа имѣетъ то же происхожденіе, что и другія понятія, т. е., что оно получается изъ того же чувственнаго опыта, изъ котораго происходятъ и другія понятія.

Отсюда легко также понять утвержденіе Милля, что числа отвлеченнаго, числа просто нѣтъ. „Всѣ числа должны быть числами чего-либо; не существуетъ ничего такого, что можно было бы назвать числомъ въ отвлеченіи. Десять должно обозначать десять тѣлъ, или десять звуковъ, или десять ударовъ пульса. Но тѣмъ не менѣе, хотя числа должны быть числами чего-нибудь, они могутъ быть числами чего угодно. Поэтому предложенія относительно чиселъ обладаютъ тою замѣчательною особенностью, что они суть предложенія относительно какихъ угодно вещей, относительно всѣхъ предметовъ, всѣхъ существованій, какія только намъ извѣстны изъ нашего опыта. Всѣ вещи обладаютъ количествомъ, всѣ состоятъ изъ частей, которыя могутъ быть счисляемы, и въ этомъ смыслѣ онѣ обладаютъ всѣми тѣми свойствами, которыя называются числовыми свойствами“ [1]). По мнѣнію Милля, слѣдовательно, число всегда имѣетъ конкретный характеръ, поэтому-то оно и обладаетъ всеобщей приложимостью.

Такимъ образомъ, самый трудный пунктъ въ теоріи происхожденія понятія числа, его всеобщая приложимость, объясняется весьма просто, именно тѣмъ, что не признается существованія отвлеченнаго числа. Нѣтъ числа вообще, всегда есть только число чего нибудь; число всегда связано съ какими-нибудь вещами, поэтому понятіе числа примѣнимо ко всякому предмету.

---

[1]) Mill. Logic. стр. 167. „All things possess quantity, consist of parts, which can be numbered; and in that character possess all the properties, which are called properties of numbers“.

Чтобы убѣдиться въ томъ, что Милль дѣйствительно думалъ, что числа находятся въ вещахъ, достаточно обратить вниманіе на приводимое имъ соображеніе. „Выраженіе: „два камешка и одинъ камешекъ“ и выраженіе: „три камешка“ употребляются для обозначенія одной и той же совокупности предметовъ, но ни въ коемъ случаѣ они не обозначаютъ одинъ и тотъ же **физическій** фактъ. Это суть названія однихъ и тѣхъ же предметовъ, но въ двухъ различныхъ состояніяхъ... Три камешка въ двухъ отдѣльныхъ группахъ и три камешка въ одной группѣ производятъ не одно и то же впечатлѣніе на наши чувства“ [1]). Этими словами Милль хочетъ сказать, что въ вещахъ существуетъ нѣчто такое, что **физически** производитъ различіе двухъ группъ предметовъ, хотя онъ ближе и не поясняетъ, въ чемъ именно заключается то физическое, что порождаетъ числовыя свойства.

Если числовыя свойства находятся въ вещахъ, то вполнѣ понятно, что очевидность ариѳметическихъ положеній должна быть тою же самою, какая присуща естествознанію. Наука о числахъ, по мнѣнію Милля, подобно наукѣ о физическихъ явленіяхъ, основывается на чувственной очевидности. „Всѣ основныя истины этой науки опираются на чувственной очевидности. Ихъ доказываютъ такимъ образомъ, что заставляютъ воспринимать глазами или пальцами то обстоятельство, что какое-либо данное число предметовъ, наприм., десять шаровъ, можетъ, благодаря разъединенію и перераспредѣленію, вызывать въ нашихъ чувствахъ различные ряды чиселъ, сумма которыхъ равна десяти. Всѣ усовершенствованные методы обученія дѣтей ариѳметикѣ основываются на признаніи этого факта. Всѣ, кому приходится руководить умомъ ребенка при обученіи его ариѳметикѣ, всѣ, кто хочетъ учить числамъ, а не цифрамъ только, учатъ теперь посредствомъ чувственной очевидности только что описаннымъ способомъ“ [2]). Ребенокъ, по мнѣнію Милля, получаетъ доказательство правильности тѣхъ или иныхъ числовыхъ отношеній при помощи

---

[1]) ib. 168. Ср. его выраженіе (стр. 167): „above mentioned **physical fact** will serve also for a definition of the word three“.

[2]) ib. стр. 167.

соприкосновенія съ чувственными предметами. Онъ именно на счетахъ убѣждается въ томъ, что дважды два—четыре.

Эмпирическая школа обыкновенно приводитъ факты, доказывающіе, что понятіе числа получается изъ чувственнаго опыта, а не находится въ умѣ въ готовомъ видѣ, какъ это, по мнѣнію эмпириковъ, признаютъ апріористы. Въ самомъ дѣлѣ, если мы видимъ, что ребенокъ постепенно научается считать, если мы видимъ, что дикарь совсѣмъ не умѣетъ считать, то очевидно, что можно представить себѣ такое умственное состояніе, когда нѣтъ никакихъ понятій числа, а это, по мнѣнію эмпириковъ, доказываетъ именно опытное происхожденіе идеи числа.

Вотъ эти факты.

Многіе дикари совсѣмъ не способны счесть своихъ пальцевъ даже на одной рукѣ. Бушмены не могутъ счесть больше двухъ. Дамары не знаютъ числа сверхъ трехъ [1]). Самый способъ счисленія, по мнѣнію эмпирической школы, самымъ яснымъ образомъ доказываетъ эмпирическое происхожденіе идеи числа. Такъ, индѣйское племя на Ориноко обозначаетъ число пять выраженіемъ „вся рука"; 6 обозначается выраженіемъ: „возьми одинъ палецъ отъ другой руки". Для десяти они употребляютъ выраженіе „обѣ руки". Выраженіе „вся нога" означаетъ 15; „одинъ на другой ногѣ" означаетъ 16; „весь человѣкъ" означаетъ 20; „одинъ на рукахъ другого" означаетъ 21. „Почти повсемѣстная схема счета пятками, десятками означаетъ, говоритъ Тейлоръ, что обычай дѣтей и дикарей считать по пальцамъ рукъ и ногъ лежитъ въ основаніи нашей ариѳметической науки" [2]). Эти факты, къ которымъ можно было бы причислить факты счисленія животныхъ, по мнѣнію сторонниковъ эмпирической школы, самымъ яснымъ образомъ доказываютъ происхожденіе понятія числа изъ чувственнаго опыта.

Если же признать, что ариѳметика—эмпирическаго происхожденія, то мы должны будемъ также признать, что она обла-

---

[1]) *Лёббокъ.* Начало цивилизаціи. Спб. 1871. стр. 179.

[2]) *Тейлоръ.* Первобытная культура. Т. I. Спб. 1872. гл. VII. стр. 249.

даетъ такою же достовѣрностью, какъ и всякая другая наука, т. е. что она имѣетъ такой же гипотетическій характеръ, какъ и всякая другая эмпирическая наука. Наука о числахъ истинна только въ томъ смыслѣ, что ея предложенія суть правильные выводы, если предположить истинными посылки, которыя представляютъ только приближеніе къ истинѣ [1]). Вся ариѳметика держится на томъ предположеніи, что 1=1. Если же мы подвергнемъ сомнѣнію это положеніе, то достовѣрность ариѳметики тотчасъ же падетъ.

Разсмотримъ, почему теорія Милля должна быть признана неудовлетворительной.

Мы видѣли, что для образованія какого-либо понятія мы сравниваемъ сходные предметы и то, что въ нихъ сходно, мы соединяемъ въ одно цѣлое. Соединеніе въ одно цѣлое и даетъ намъ понятіе. Этотъ процессъ называется также абстракціей. Обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что въ понятія входятъ въ качествѣ элементовъ отдѣльныя представленія. Эта совокупность представленій, которую мы заимствовали изъ внѣшняго опыта, и есть то, что мы называемъ содержаніемъ понятія. Я считаю нужнымъ подчеркнуть то обстоятельство, что въ содержаніи эмпирическихъ понятій имѣется то, что принадлежитъ дѣйствительнымъ вещамъ, потому что, какъ мы увидимъ ниже, этого именно нѣтъ въ понятіи числа. Всякое эмпирическое понятіе дѣйствительно содержитъ то, что заимствовано изъ чувственнаго опыта, и оно этимъ самымъ обнаруживаетъ явственнымъ образомъ свое происхожденіе. Въ понятіи числа такого чувственнаго содержанія не имѣется, и это существенное различіе между эмпирическими понятіями и понятіемъ числа указываетъ на особое происхожденіе этого послѣдняго.

Но возьмемъ самое главное положеніе эмпиризма, что будто бы ф и з и ч е с к и существуетъ нѣчто такое, за что мы однѣмъ вещамъ приписываемъ одни числовыя свойства, а другимъ вещамъ—другія. Чтобы видѣть недостаточность этой теоріи, стоитъ

---

[1]) Милль. ib. стр. 169.

только взять рядъ разнородныхъ вещей и явленій и спросить, почему мы имъ приписываемъ, напр., число „одинъ“. Напр., я говорю: „солнце одно“, „луна одна“, „ударъ колокола одинъ“, „дерево одно“, „тоска одна“. Спрашивается: что́ есть общаго между этими вещами, за что мы всѣмъ имъ приписываемъ числовое свойство одинъ? Если кто-нибудь называетъ орла птицей, называетъ также и колибри птицей, то это вполнѣ понятно, потому что при всѣхъ различіяхъ между этими существами въ нихъ есть нѣчто общее; а что́ общаго между указанными предметами, за что мы имъ приписываемъ свойство „одинъ“? Нужно только поставить вопросъ, чтобы видѣть, что на него можетъ быть только одинъ отвѣтъ: „не слѣдуетъ искать въ вещахъ такого общаго, потому что на самомъ дѣлѣ въ нихъ его и нѣтъ“.

Защитники эмпирическаго происхожденія понятія числа говорятъ, что число есть абстракція отъ чувственныхъ данныхъ. Согласимся съ ними, что оно есть абстракція. Но абстракція отъ чего? Мы можемъ понять вполнѣ хорошо, если намъ скажутъ, что красный цвѣтъ есть абстракція отъ того, что находится въ вещахъ; что звукъ есть абстракція, это тоже понятно; но если говорятъ, что число есть абстракція, то нужно спросить, что́ же есть въ вещахъ такого, отъ чего мы абстрагируемъ? Есть ли въ нихъ что-либо аналогичное цвѣту, звуку, отъ чего абстрагируется число? Вѣдь, по истинному смыслу эмпирической теоріи, въ вещахъ должны находиться свойства, въ силу которыхъ мы имъ приписываемъ тѣ или другія числа. При ближайшемъ же разсмотрѣніи оказывается, что нѣтъ возможности отыскать въ вещахъ такихъ свойствъ. Если мы приписываемъ листьямъ дерева зеленый цвѣтъ, то это происходитъ отъ того, что въ нихъ зеленый цвѣтъ, какъ нѣчто общее, дѣйствительно есть, но едва ли въ вещахъ мы будемъ въ состояніи найти что-либо такое, что мы могли бы назвать числовыми свойствами вещей.

Попытаемся хоть въ самыхъ общихъ чертахъ опредѣлить, каковы суть тѣ физическія условія, которыя, по мнѣнію эмпирической школы, опредѣляютъ воспріятіе числа. Возьмемъ,

напр., группу 000 и группу 00. Несомнѣнно, что между этими двумя группами физическая разница есть, и она, по мнѣнію Милля, и производитъ то, что мы одинъ разъ воспринимаемъ два, а другой разъ три. Но въ чемъ заключается эта физическая разница? Предположимъ, что она заключается въ томъ, что вещи, принадлежащія той или другой группѣ, пространственно раздѣлены. При воспріятіи яблокъ, камешковъ, барановъ и т. п. мы имѣемъ дѣло съ чѣмъ-то пространственно раздѣленнымъ. Благодаря этому обстоятельству мы и приписываемъ вещамъ числовыя свойства. Повидимому, пространственная раздѣльность и есть то физическое, что опредѣляетъ воспріятіе числа. Но возьмемъ другой случай приписыванія числовыхъ свойствъ. Положимъ, что мы считаемъ удары маятника. Пусть ихъ въ одномъ случаѣ будетъ два, а въ другомъ случаѣ будетъ три. Какая разница для воспріятія въ одномъ и въ другомъ случаѣ? Что́ между ними общаго, въ силу чего имъ приписываются тѣ или другія числовыя свойства? „Различіе между этими двумя случаями (въ воспріятіи ударовъ маятника) состоитъ въ томъ, что звуковыя впечатлѣнія отдѣлены различными промежутками времени“, скажетъ эмпирикъ.

Вотъ опять физическая разница.

Допустимъ, что отвѣтъ эмпирика правиленъ; допустимъ, что дѣйствительно раздѣльность во времени есть физическая причина того, что мы отличаемъ два удара маятника отъ трехъ. Но сравнимъ теперь тѣ случаи, когда мы считаемъ камешки и яблоки, съ тѣми случаями, когда мы воспринимаемъ удары маятника, и постараемся найти, что́ между ними есть общаго. Вѣдь должно же быть нѣчто общее, что дѣлается причиной числового воспріятія? Но легко видѣть, что то общее, что мы признаемъ для одного случая, не есть общее для другого. Если для одной группы явленій причиной того, что мы имъ приписываемъ числовое свойство, является пространственная раздѣльность, то для другой группы явленій причиной числового воспріятія является временная раздѣльность. Но, конечно, въ виду того, что между пространственною и временною раздѣльностью есть огромное

различіе, мы должны сказать, что нѣтъ того общаго, что давало бы намъ право придавать вещамъ числовыя свойства.

Что не физическія свойства являются причиной числового воспріятія, сдѣлается еще болѣе очевиднымъ, если мы разсмотримъ дальнѣйшіе случаи, когда мы вещамъ приписываемъ числовыя свойства. Возьмемъ „три мысли“ и спросимъ, чѣмъ онѣ раздѣлены, какія въ нихъ физическія особенности, благодаря которымъ мы примѣняемъ къ нимъ идею числа. Если бы мнѣніе Милля было правильно, то мы не могли бы примѣнять числа къ такимъ понятіямъ, какъ „отношеніе“, „грѣхъ“ и т. п.; мы не могли бы употреблять такихъ выраженій, какъ „два отношенія“, „семь грѣховъ“ и т. п. Вѣдь если есть нѣчто физическое, что опредѣляетъ число, то какъ мы могли бы примѣнять число къ чему-нибудь такому, что совершенно чуждо чего бы то ни было физическаго?

Далѣе, какъ можно было бы съ точки зрѣнія Милля объяснить всеобщую приложимость понятія числа? Если понятіе числа возникало тѣмъ путемъ, какъ это изображаетъ Милль, то оно было бы приложимо только къ одному классу явленій, напримѣръ, къ классу камней, яблокъ, животныхъ и т. п.

По теоріи Милля, то положеніе, что „два плюсъ единица есть три“, получается вслѣдствіе того, что мы имѣли случай неоднократно наблюдать сочетаніе различныхъ предметовъ, одинъ разъ въ видѣ 00 0, въ другой разъ въ видѣ 000, и видя ихъ тождество, сдѣлали выводъ, что „два да одинъ“ и „три“ это одно и то же. Такимъ образомъ, этотъ выводъ имѣетъ индуктивный характеръ, ибо онъ является результатомъ наблюденія многочисленныхъ случаевъ, въ которыхъ повторяется одно и то же.

Но допустимъ, что Милль правъ, и что мы дѣйствительно узнаемъ о числовыхъ отношеніяхъ по этой схемѣ. Могли ли бы мы убѣдиться, что два да одинъ вообще равняется тремъ? Нѣтъ. Мы могли бы убѣдиться въ томъ, что два камешка да одинъ камешекъ равняются тремъ камешкамъ, что два барана да одинъ баранъ равняются тремъ баранамъ, потому что мы это наблюдали въ дѣйствительности. Если бы мы воспринимали число-

выя отношенія по этой схемѣ Милля, то мы могли бы убѣдиться въ томъ, что „два да одинъ равняется тремъ" только на нѣсколькихъ группахъ предметовъ, но это не дало бы намъ права перенести на всѣ предметы обобщеніе, сдѣланное на какой-нибудь опредѣленной группѣ предметовъ. Если бы миллевскій взглядъ былъ правиленъ, то мы имѣли бы право считать то или другое ариѳметическое положеніе истиннымъ только по отношенію къ тѣмъ группамъ предметовъ, на которыхъ мы производили наблюденія, но мы не сочли бы себя вправѣ переносить результаты числовыхъ наблюденій, которыя мы произвели на одной группѣ предметовъ, на другія и считать ихъ истинными по отношенію къ этимъ послѣднимъ. Мы не сочли бы себя вправѣ примѣнять ко всѣмъ предметамъ, и притомъ съ аподиктическою достовѣрностью, то, что мы подмѣтили на одной или на нѣсколькихъ группахъ предметовъ. Ариѳметика не обладала бы тою аподиктическою достовѣрностью, которою она въ дѣйствительности обладаетъ. Мы всегда могли бы сомнѣваться въ достовѣрности ея положеній, чего въ дѣйствительности, однако, совсѣмъ нѣтъ.

Разсмотримъ дальнѣйшія слѣдствія, къ которымъ приводитъ теорія Милля.

По теоріи Милля, ариѳметика во всѣхъ отношеніяхъ сходна съ естественными науками, вслѣдствіе этого и достовѣрность ея такая же, т. е. она основывается на предположеніи, что ея исходныя положенія вѣрны, напр., что единица равняется единицѣ. Если же мы предположимъ, что ея исходныя положенія не вѣрны, то самая ариѳметика сдѣлается такой же мало достовѣрной наукой, какъ и естествознаніе. Такъ какъ всѣ основныя положенія естествознанія индуктивнаго происхожденія, то они не имѣютъ абсолютной достовѣрности. Ариѳметика, какъ и всѣ остальные виды естествознанія, имѣетъ только условную достовѣрность, потому что мы собственно никакъ не можемъ доказать, что $1 = 1$. Мы это только условно принимаемъ за достовѣрное.

Это утвержденіе Милля едва ли можетъ кого-нибудь удовлетворить, въ особенности того, кто привыкъ думать, что между ариѳметикой и другими науками есть абсолютное различіе въ до-

стовѣрности. Положеніе, что единица равняется единицѣ, не есть положеніе, условно только принимаемое за достовѣрное, а именно есть положеніе необходимое.

Для подтвержденія своего взгляда, что ариѳметика не есть наука достовѣрная въ абсолютномъ смыслѣ, и что она происхожденія эмпирическаго, Милль пользуется слѣдующимъ примѣромъ [1]). По его мнѣнію, вполнѣ мыслимъ міръ, въ которомъ каждый разъ, какъ мы откладываемъ два по два, получалось бы не четыре, а пять, и именно, благодаря воздѣйствію какого-либо божества, которое при такомъ процессѣ каждый разъ всовывало бы одинъ добавочный предметъ. Для обитателей такого міра дважды два было бы не четыре, а пять. Такъ какъ идеи числовыхъ отношеній выростаютъ, такъ сказать, благодаря физическимъ условіямъ, благодаря окружающей средѣ, то вполнѣ естественно, что въ указанной средѣ самое понятіе числа и числовыхъ отношеній должно было бы быть инымъ. Но этотъ примѣръ Милля никакой доказательности не имѣетъ: его дозволительно было бы приводить въ видѣ иллюстраціи и то только послѣ того, какъ доказана эмпирическая теорія.

Если бы Милль былъ правъ, что въ воспріятіи числа существенная роль приходится на долю нашего чувствующаго физическаго аппарата, то никакъ нельзя было бы объяснить слѣдующаго случая. Передо мною лежитъ куча изъ десяти ядеръ. Воспринимая эту вещь, я могу ей приписать два числовыхъ предиката. Именно, я могу сказать: „одна куча“, или я могу сказать: „десять ядеръ“. Слѣдовательно, вещи, которая физически производитъ на меня только одно впечатлѣніе, я въ одно и то же время приписываю два числовыхъ предиката. Несомнѣнно, что физическое впечатлѣніе въ обоихъ случаяхъ одно и то же; тѣмъ не менѣе, въ численномъ отношеніи эта вещь намъ кажется отличной въ одномъ и въ другомъ случаѣ. Этотъ фактъ съ точки зрѣнія Милля не объяснимъ.

---

[1]) Examination of Hamilton's Philosophy. 1878. Стр. 89. О неиндуктивномъ характерѣ ариѳметики см. проф. *Л. М. Лопатинъ.* Положительныя задачи философіи. М. 1891. стр. 73-4.

Въ воспріятіи физическихъ свойствъ вещей не можетъ быть ничего подобнаго. Напр., не можемъ же мы сказать относительно того или другого воспринимаемаго нами цвѣтового качества, что оно можетъ быть въ одно и то же время и краснымъ, и синимъ, не можемъ мы о какомъ-либо вкусовомъ свойствѣ сказать, что оно и сладкое, и горькое. Почему? Потому что эти воспріятія и ощущенія всецѣло опредѣляются физическими качествами воспринимаемыхъ предметовъ: мы въ нашемъ воспріятіи находимся отъ нихъ въ зависимости. Отчего же въ такомъ случаѣ одна и та же куча ядеръ кажется намъ и однимъ, и десятью? Очевидно оттого, что воспріятіе чиселъ не опредѣляется физическими причинами въ томъ смыслѣ, въ какомъ ими опредѣляется воспріятіе чувственныхъ качествъ. Возможность приписыванія одной и той же вещи въ одно и то же время двухъ различныхъ числовыхъ предикатовъ, какъ это мы имѣемъ въ разбираемомъ случаѣ, объясняется тѣмъ, что одинъ разъ мы обращаемъ вниманіе на одну сторону вещи, въ другой разъ на другую. Не физическій фактъ въ данномъ случаѣ имѣетъ рѣшающее значеніе, а обращеніе вниманія на ту или другую сторону вещи. Физическій фактъ остается безъ измѣненія, а измѣняется что-то другое, именно вниманіе. Вотъ это-то измѣненіе вниманія, какъ мы сейчасъ увидимъ, и есть источникъ происхожденія понятія числа.

Такимъ образомъ ясно, что не въ измѣненіи физическихъ фактовъ мы должны искать источникъ возникновенія идеи числа, но въ какихъ-то особенностяхъ самого сознанія.

Чтобы отвѣтить на этотъ вопросъ, обратимся къ *Бэну*, который вообще является послѣдователемъ Милля, и взгляды котораго должны были бы быть эмпирическими. Они дѣйствительно являются таковыми, но въ его взглядахъ на понятіе числа есть черты, которыя коренными образомъ отличаютъ его отъ Милля и которыя тѣмъ самымъ показываютъ, что нельзя провести последовательно эмпирическихъ взглядовъ до конца. Бэнъ говоритъ: „Для воспріятія числа мы отождествляемъ рядъ повтореній (of beats) или прерывающихся впечатлѣній, напр., двухъ, трехъ". „Прерывающіяся ощущенія или переходы сознанія очень живо разли-

чаются, и посредствомъ памяти мы можемъ легко удерживать небольшой рядъ ихъ и отождествлять его съ другимъ небольшимъ рядомъ. Такъ, напр., три угла, видимые глазомъ, отождествляются съ тремя пальцами въ отношеніи къ числу перерывовъ, или переходовъ. Они ощущаются отличными отъ двухъ или отъ четырехъ видимыхъ перерывовъ или переходовъ" [1]).

Такой взглядъ у эмпирика Бэна весьма важно отмѣтить: онъ уже не говоритъ, что число созидается какими-либо физическими свойствами вещей. Но что значатъ его выраженія: „прерывающіяся ощущенія" или „переходы сознанія", которые живо отличаются другъ отъ друга?

Чтобы понять это, замѣтимъ слѣдующее. Когда я воспринимаю, напр., два удара колокола, то я, кромѣ того, что воспринимаю звуки колокола, воспринимаю еще нѣчто, именно, я замѣчаю, что мое сознаніе „останавливается на воспріятіи" того или другого предмета, другими словами, я замѣчаю остановки [2]) своего сознанія, или вниманія. Я замѣчаю, что, когда раздался одинъ ударъ колокола, и я воспринялъ его, то мое сознаніе остановилось на воспріятіи этого звукового ощущенія, а потомъ прекратило эту дѣятельность. Когда раздался другой ударъ, то я замѣтилъ, что мое сознаніе снова остановилось на воспріятіи звукового ощущенія и снова принялось за работу, такъ какъ пауза была, такъ сказать, состояніемъ бездѣятельности. Я, слѣдовательно, замѣчаю, что при воспріятіи ударовъ колокола мое сознаніе то работаетъ, то перестаетъ работать, то дѣйствуетъ, то перестаетъ дѣйствовать.

Кромѣ того, я замѣчаю, что для того, чтобы воспринять два удара, мнѣ нужно произвести нѣсколько иную работу, чѣмъ

---

1) *Bain.* Logic. P. II. 200. Ср. The Senses and the Intellect. 4-е изд., стр. 686. „Въ случаѣ перерывовъ мы отмѣчаемъ частоту переходовъ, мы отмѣчаемъ различіе между переходомъ, сдѣланнымъ одинъ разъ, и рядомъ такихъ переходовъ".

2) Я считаю возможнымъ ввести этотъ искуственный терминъ, который имѣетъ въ виду обозначить, что сознаніе констатируетъ, что оно направляетъ вниманіе или останавливается на воспріятіи того или другого впечатлѣнія, что оно дѣйствуетъ, чтобы въ слѣдующее мгновеніе прекратить эту работу.

въ томъ случаѣ, когда я воспринимаю одинъ ударъ. Если же мнѣ нужно воспринять три удара, то я замѣчаю, что эта работа будетъ иною, чѣмъ въ первыхъ двухъ случаяхъ; и это-то различеніе числа остановокъ сознанія и дѣлается источникомъ понятія числа.

Зачаточное сознаніе замѣчаетъ только лишь то, что эти три случая воспріятія характерно другъ отъ друга отличаются и именно тѣмъ, что они производятъ на сознаніе такое же отличное впечатлѣніе, какое на него могутъ производить предметы, напр., различно окрашенные; эти послѣдніе могутъ на него производить впечатлѣніе или краснаго, или желтаго, или зеленаго. Подобно тому, какъ эти впечатлѣнія отличаются другъ отъ друга, такъ отличаются другъ отъ друга указанныя воспріятія по отношенію къ остановкамъ сознанія, или вниманія.

По всей вѣроятности, это различіе между остановками вниманія первоначально не идетъ дальше простого качественнаго различія. Первоначальное сознаніе не воспринимаетъ числовыхъ отношеній въ собственномъ смыслѣ, а воспринимаетъ только качественное различіе между тѣми и другими воспріятіями по отношенію къ тѣмъ остановкамъ вниманія, которыя они производятъ. Подобно тому, какъ сознаніе различаетъ качественно различныя ощущенія краснаго, желтаго, зеленаго, такъ оно различаетъ качественно отличныя остановки вниманія. Одна группа остановокъ характерно отличается отъ другой, и это отличіе является для него признакомъ, посредствомъ котораго оно отличаетъ одну группу вещей отъ другой. Числовое свойство, которое мы приписываемъ вещамъ, состоитъ въ томъ, что мы говоримъ о вещи, напр., о яблокѣ, что она, кромѣ того, что есть „яблоко", есть еще и „остановка" сознанія, а о другихъ вещахъ, напр., о группѣ изъ двухъ яблокъ, намъ пришлось бы сказать, что онѣ не только суть яблоки, но также и „остановка, остановка", и наконецъ, въ третьемъ случаѣ, когда передъ нами находится группа изъ трехъ яблокъ, намъ пришлось бы сказать, что, кромѣ того, что здѣсь есть яблоки, здѣсь есть также и „остановка, остановка, остановка". Сознаніе, кромѣ воспріятія физическихъ свойствъ, констатируетъ еще и свои собственныя остановки.

Такимъ образомъ, счисленіе возникаетъ изъ сравненія остановокъ, которыя сознаніе констатируетъ, наблюдая свои собственные процессы. Одно числовое свойство для первоначальнаго сознанія отличается отъ другого только тѣмъ, что между ними есть извѣстное качественное отличіе по отношенію къ остановкамъ сознанія, которыя приходится произвести.

Наша память можетъ удерживать ряды такихъ остановокъ и замѣчать качественное отличіе между одними и другими. Это качественное отличіе впослѣдствіи превращается въ то отличіе, которое мы называемъ количественнымъ. Качество переходитъ въ количество, именно, такимъ образомъ, что усматривается своеобразная природа этихъ остановокъ, въ нихъ усматривается еще общій элементъ, т. е. повтореніе одного и того же. Мы замѣчаемъ, что въ этихъ остановкахъ при всемъ ихъ различіи есть одна общая черта, или одинъ общій элементъ—это именно то, что въ нихъ есть повтореніе одного и того же. Тогда сознаніе перестаетъ довольствоваться только лишь общимъ различеніемъ качественной разницы этихъ остановокъ, а переходитъ къ болѣе детальному различенію, которое пріобрѣтаетъ количественный характеръ. Качество переходитъ въ количество, и начинается счисленіе въ собственномъ смыслѣ.

По поводу приведенной теоріи могутъ высказать слѣдующее сомнѣніе. Могутъ спросить, отчего это въ вещахъ усматриваются числовыя свойства, вѣдь было бы достаточно, если бы усматривали только лишь тѣ свойства (звуковыя, зрительныя и т. п.), которыя доставляются намъ нашими органами чувствъ. Но изъ вышеизложенной теоріи слѣдуетъ, что мы можемъ въ вещахъ усматривать въ одно и тоже время какъ чувственныя свойства, такъ равнымъ образомъ и приписываемыя имъ числовыя. Процессъ, въ этомъ случаѣ происходящій, можно пояснить посредствомъ слѣдующаго примѣра. Положимъ, дикарь видитъ три группы какихъ-либо предметовъ. Пусть въ первой группѣ находится одинъ орѣхъ, во второй группѣ два, въ третьей группѣ три. Надо думать, что онъ воспринимаетъ не только цвѣтовыя, пространственныя и др. свойства, присущія этимъ предметамъ,

но и еще нѣчто, именно остановки своего вниманія. Остановки его вниманія будутъ различными для указанныхъ трехъ случаевъ, т. е. онѣ будутъ производить такія же качественно различныя ощущенія, какія производятъ на наше сознаніе три различно окрашенныхъ предмета, такъ что онъ, говоря объ одной группѣ, могъ бы сказать, что онъ воспринимаетъ орѣхи и три остановки, въ другомъ случаѣ онъ могъ бы сказать, что онъ воспринимаетъ орѣхи и двѣ остановки вниманія и т. д. И это именно та стадія счета, когда числовыя свойства неразрывно связаны съ конкретными вещами. Отвлеченное число возникаетъ на дальнѣйшей стадіи. Существуетъ несомнѣнное различіе между воспріятіемъ числовыхъ отношеній просто и понятіемъ отвлеченнаго числа. Воспріятіе числовыхъ отношеній есть воспріятіе тѣхъ остановокъ, которыя сознаніе производитъ въ то время, когда вещи дѣйствуютъ на него [1]). Если мы въ этомъ процессѣ найдемъ что-либо общее подобно тому, какъ мы находимъ общее въ случаѣ воспріятія внѣшнихъ вещей, то мы можемъ отвлечься отъ того, что есть различнаго въ этихъ процессахъ, и тогда мы

---

[1]) Могутъ сказать, что у меня въ данномъ случаѣ получается petitio principii, такъ какъ вмѣсто того, чтобы показать, какимъ образомъ получается понятіе числа, здѣсь просто показывается, что мы считаемъ остановки, или перерывы сознанія. Мы, слѣдовательно, все-таки считаемъ, между тѣмъ какъ мы хотѣли объяснить именно возникновеніе процесса счисленія. Но такое замѣчаніе игнорировало бы различіе между психологіей и теоріей познанія. Для насъ на самомъ дѣлѣ совсѣмъ не важно, какъ путемъ постепеннаго роста получается понятіе числа, а для насъ важно опредѣлить, какіе элементы въ этомъ понятіи имѣютъ характеръ субъективный и какіе имѣютъ характеръ объективный. При предположеніи, что мы „считаемъ" остановки нашего сознанія, для насъ становится понятнымъ то, что въ вещахъ физически нѣтъ ничего такого, что могло бы дать начало понятію числа, становится понятной и всеобщая приложимость понятія числа, и его формальный характеръ. Гносеологическая точка зрѣнія состоитъ именно въ томъ, чтобы опредѣлить, что въ данномъ понятіи принадлежитъ субъекту и что объекту. Для того, чтобы рѣшить этотъ вопросъ, мы беремъ содержаніе даннаго понятія и ищемъ, что въ немъ заимствовано изъ внѣшняго опыта, и что въ немъ является продуктомъ дѣятельности самого ума. Для насъ нѣтъ надобности прослѣживать происхожденіе того или другого понятія; достаточно просто прослѣдить соотвѣтствіе между содержаніемъ даннаго понятія и объективной дѣйствительностью. Мы видимъ, что эмпирическое допущеніе какъ разъ не можетъ объяснить содержанія идеи числа; поэтому остается признать, что ея источникомъ является рефлексія.

получимъ то, что мы называемъ отвлеченнымъ числомъ, а это общее, какъ мы уже видѣли, есть указанное именно повторенiе остановокъ.

Такимъ образомъ, понятiе числа есть абстракцiя, но только абстракцiя не отъ какихъ-либо физическихъ свойствъ, существующихъ во внѣшнемъ мiрѣ, какъ это принимаетъ эмпиризмъ, а отъ процессовъ сознанiя, однообразно совершающихся въ то время, когда мы вещамъ приписываемъ числовыя свойства.

Уже изъ этого можно видѣть, что понятiе числа, конечно, есть продуктъ развитiя, продуктъ испытыванiя, что оно не существуетъ въ умѣ въ готовомъ видѣ, но только путь развитiя не тотъ, который указывается эмпирической теорiей.

Различiе между эмпирической теорiей и той теорiей, которую я защищаю, можно выразить слѣдующимъ образомъ.

Эмпиризмъ думаетъ, что понятiе числа получается изъ абстракцiи отъ чувственныхъ свойствъ вещей, по защищаемой мною теорiи, понятiе числа получается изъ наблюденiя надъ процессами сознанiя. По эмпиризму, умъ направляется на вещи и качества вещей, по защищаемой мною теорiи на свою собственную дѣятельность.

Легко также понять, отчего зачаточное сознанiе стремится обозначать числовыя воспрiятiя при помощи пальцевъ руки и т. п. Первобытный человѣкъ долженъ какъ-нибудь конкретно обозначить свое числовое воспрiятiе при помощи слова или какого-нибудь образа. Чтобы обозначить, что дѣло идетъ о „двухъ“ предметахъ, онъ поднимаетъ два пальца, желая этимъ сказать, что въ тѣхъ предметахъ, которые онъ воспринимаетъ, кромѣ другихъ свойствъ, онъ воспринимаетъ еще свойство, для воспрiятiя котораго нужна та же работа ума, какая нужна и для воспрiятiя двухъ пальцевъ. Вмѣсто того, чтобы сказать, что дѣло идетъ о томъ свойствѣ, которое требуетъ, чтобы была совершена „остановка, остановка, остановка“, онъ только показываетъ три пальца, обозначая этимъ, что подобно тому, какъ для воспрiятiя трехъ пальцевъ необходимо совершить остановки, такъ и для

воспріятія указанныхъ предметовъ необходимо совершить такія же остановки. Слѣдовательно, здѣсь уже есть обозначеніе числовыхъ свойствъ, но только не при помощи словъ, а при помощи сравненія; и только послѣ этого уже рождается словесное обозначеніе.

Въ дѣйствительности мы считаемъ при помощи остановокъ сознанія. Если я говорю „три" и при этомъ думаю, что ихъ представляютъ три пальца, то я мыслю числа при помощи остановокъ сознанія. Но, конечно, первоначальное сознаніе не о всѣхъ числахъ можетъ имѣть символическое представленіе или пользоваться при мышленіи о нихъ символами Въ первоначальномъ сознаніи это возможно только относительно небольшихъ чиселъ. Дикарь можетъ оперировать только съ небольшими числами, такъ какъ онъ не въ состояніи удержать въ памяти большого числа остановокъ.

Такимъ образомъ, изъ вышесказаннаго можно видѣть, что понятіе числа можетъ быть названо отвлеченіемъ, но только оно есть отвлеченіе особаго рода. Именно, оно представляетъ отвлеченіе не отъ физическихъ свойствъ, но отъ процессовъ самого воспринимающаго ума [1]).

Когда мы наблюдаемъ за дѣятельностью нашего ума, то такой процессъ называется рефлексіей. Въ этомъ процессѣ умъ отклоняется отъ того, что онъ обыкновенно воспринимаетъ, т. е. отъ предметовъ внѣшняго міра, и направляется на самого себя. Въ процесѣ рефлексіи мы имѣемъ особый источникъ идей, которыя мы называемъ апріорными.

Идея числа получается именно изъ рефлексіи.

Если признать такое происхожденіе идеи числа, то становится понятнымъ, откуда проистекаетъ ея всеобщая приложимость. На первый взглядъ кажется непонятной приложимость

---

[1]) Въ такомъ же смыслѣ вопросъ о числѣ рѣшается у слѣд. авторовъ: *Sigwart*. Logik. 1893. B. II. § 65; *Wundt*. Logik. B. 1. 521 и II. 100—26. 1893; *Husserl*. Philosophie d. Arithmetik. 1891; *James*. The Principles of Psychology. 1890. (Гл. XXVIII, Necessary Truths and the Effect of Experience); *Heymans*. Die Gesetze u. Elemente des wissenschaftlichen Denkens. 1894; *Brix*. Der Mathematische Zahlbegriff und seine Entwickelungsformen (Phil. Stud. B. V. Heft. 4. B. VI. 1890).

числа къ такимъ разнороднымъ вещамъ, какъ звуки, пространственно раздѣльныя явленія, психическія явленія и т. п. Повидимому, эти явленія настолько различны, что между ними нѣтъ ничего общаго, но въ дѣйствительности между ними есть одно общее—это именно то, что они могутъ доставить матеріалъ или поводъ для остановокъ сознанія.

Когда мы воспринимаемъ вещи съ тѣмъ, чтобы приписать имъ числовыя свойства, то мы не обращаемъ вниманія на содержаніе восприятія, мы не обращаемъ вниманія на то, есть ли воспринимаемое нами: цвѣта, опредѣленныя фигуры, звуковыя ощущенія и т. п.; для насъ важно только то, чтобы онѣ подавали поводъ къ раздѣльному воспріятію. Воспринимая раздѣльно, мы не обращаемъ вниманія на то, что́ именно производитъ то или другое количество остановокъ сознанія, а обращаемъ вниманіе только на то обстоятельство, что мы производимъ остановки сознанія. Если бы мы сказали, что въ процессѣ счисленія мы собственно считаемъ остановки сознанія, то это было бы вполнѣ правильнымъ описаніемъ этого процесса. Отвлеченный характеръ понятія числа, получается вслѣдствіе того, что подъ него можно подвести любое содержаніе. Именно, въ процессѣ счисленія мы считаемъ не вещи, а остановки сознанія. Въ понятіе числа собственно не входитъ звуковое ощущеніе, не входитъ понятіе лошадей, камешковъ и т. п., хотя мы и говоримъ „три" звука, „три" лошади, „три" камешка, потому что опредѣляющимъ въ числовомъ воспріятіи является не что-либо физическое, а то, что мы слѣдимъ за остановками сознанія; а въ нихъ никакого физическаго содержанія не имѣется.

Отсюда становится понятной всеобщая приложимость понятія числа. Когда предметомъ воспріятія являются „три человѣка" или когда мы мыслимъ о „трехъ добродѣтеляхъ", то намъ нѣтъ надобности обращать вниманіе на то, каковы суть тѣ предметы, которые мы воспринимаемъ, каково ихъ содержаніе, потому что мы обращаемъ главное вниманіе на то, сколько разъ наше сознаніе должно остановиться, сколько перерывовъ оно должно совершить для того, чтобы охватить мыслимые предметы.

Отсюда понятно также, отчего понятіе числа имѣетъ формальный характеръ, отчего оно примѣняется всегда одинаковымъ образомъ къ какому угодно содержанію, будемъ ли мы считать яблоки, камни, добродѣтели. Въ понятіи отвлеченнаго числа мы имѣемъ дѣло не съ какимъ-либо частнымъ содержаніемъ, но съ формой, содержаніе же его для насъ безразлично. Это происходитъ оттого, что въ процессѣ счисленія мы имѣемъ дѣло не съ чѣмъ-нибудь матеріальнымъ, а съ процессомъ нашего сознанія. Въ числовыхъ отношеніяхъ мы имѣемъ дѣло не съ измѣняющимися явленіями матеріальнаго міра, а съ неизмѣнными законами нашего ума.

Различіе между формой и содержаніемъ въ этомъ случаѣ обнаруживается въ томъ, что все воспринимаемое нами изъ внѣшняго міра обладаетъ измѣняющимся характеромъ, между тѣмъ какъ остановки нашего сознанія обладаютъ тождественнымъ, неизмѣннымъ характеромъ. Оттого мы можемъ сказать, что содержаніе принадлежитъ чему-нибудь матеріальному, формальный же характеръ принадлежитъ только дѣятельности сознанія.

Въ ариѳметикѣ мы имѣемъ дѣло не съ тѣмъ, что находится въ физическомъ мірѣ, а съ законами нашего сознанія. Устанавливая числовыя отношенія, мы въ дѣйствительности опредѣляемъ не объективныя отношенія, а законы нашего ума. Когда мы въ вещахъ воспринимаемъ числовыя свойства, то наше мышленіе относится собственно не къ объективному опыту, а непосредственно къ нашему сознанію, все же внѣшнее является только лишь поводомъ къ тому, чтобы вызвать представленіе о тѣхъ или иныхъ числовыхъ отношеніяхъ.

Изъ того, что идея числа получается изъ наблюденія процессовъ сознанія, мы можемъ легко понять, отчего положенія, относящіяся къ числамъ, признаются нами аподиктически достовѣрными. Если бы мы въ нашихъ числовыхъ операціяхъ имѣли дѣло съ предметами внѣшняго міра, какъ это утверждаетъ Милль, то положенія о числахъ не могли бы имѣть абсолютно достовѣрнаго характера, но въ дѣйствительности, устанавливая тѣ или другія числовыя отношенія, мы имѣемъ дѣло съ процессами нашего сознанія.

Кромѣ того, когда мы произносимъ тѣ или другія ариѳметическія положенія, мы предполагаемъ, что всякій другой мыслящій индивидуумъ имѣетъ сознаніе, которое, подобно нашему, обладаетъ способностью производить остановки или перерывы для того, чтобы воспринимать числовыя отношенія. Для такого сознанія единица, напр., есть не что иное, какъ остановка вниманія. Мы исходимъ изъ убѣжденія, что эти остановки у всѣхъ индивидуумовъ, организованныхъ такъ, какъ мы организованы, совершаются одинаковымъ образомъ. Единицей называется тотъ случай счисленія, когда мы совершаемъ одну остановку нашего сознанія, и этотъ процессъ абсолютно однообразенъ для всѣхъ случаевъ числового воспріятія. Поэтому единица всегда равна самой себѣ. Никогда не можетъ быть сомнѣнія относительно того, можетъ ли единица равняться самой себѣ. Это сомнѣніе могло бы имѣть мѣсто только въ томъ случаѣ, если бы единица получала начало изъ чувственнаго опыта. Мы предполагаемъ, что всѣ существа, которыя обладаютъ той умственной организаціей, которая присуща намъ, будутъ считать единицей то же самое, что и мы.

Если бы ариѳметическія положенія относились къ внѣшнему опыту, то мы, пожалуй, могли бы сомнѣваться въ ихъ неизмѣнности, но такъ какъ такое положеніе, какъ $2 \times 2 = 4$, относится не къ объективному міру, а выражаетъ только лишь законы нашего сознанія, то становится понятной незыблемость нашихъ ариѳметическихъ положеній. Если говорится: $2 \times 2 = 4$, то этимъ имѣется въ виду сказать, что два перерыва сознанія, повторенныхъ два раза, равняются четыремъ, и что до тѣхъ поръ, пока наше сознаніе будетъ оставаться такимъ, каково оно есть въ настоящее время, это будетъ такъ.

Такимъ образомъ, мы можемъ видѣть, что понятіе числа происходитъ не изъ обыкновеннаго чувственнаго опыта, а изъ наблюденія процессовъ нашего ума. Это обстоятельство въ гносеологическомъ отношеніи имѣетъ громадное значеніе, потому что, признавъ его, мы должны отвергнуть обычный взглядъ, по которому нашъ умъ есть какъ бы зеркало, которое просто отображаетъ

въ себѣ то, что совершается въ объективномъ мірѣ. Напротивъ, мы должны признать, что умъ нашъ въ познаніи внѣшняго міра играетъ не просто пассивную роль, но воздѣйствуетъ на то, что воспринимаетъ; онъ принимаетъ дѣятельное участіе въ переработкѣ того, что онъ воспринимаетъ, онъ, такъ сказать, преобразовываетъ дѣйствительность, придаетъ извѣстную форму воспринимаемому. Онъ, такимъ образомъ, привноситъ отъ себя нѣчто въ познаніе внѣшняго міра.

По эмпирическому пониманію, познаніе есть какъ бы простая копія того, что есть въ объективномъ мірѣ; по пониманію апріористовъ, субъектъ привноситъ отъ себя нѣчто такое, чего нѣтъ въ объективномъ мірѣ. По эмпирическому пониманію, числовыя свойства какъ бы перекочевываютъ изъ объективнаго міра въ сознаніе, по пониманію апріористовъ, они созидаются самимъ сознаніемъ. Конечно, не слѣдуетъ думать, что понятіе числа созидается, такъ сказать, изъ ничего. Внѣшній опытъ необходимъ, но его главное значеніе заключается въ томъ, что онъ является поводомъ для образованія понятія числа, но не служитъ такимъ существенно опредѣляющимъ мотивомъ, какъ въ воспріятіи чувственныхъ качествъ. Въ этомъ смыслѣ число можно назвать продуктомъ „свободнаго творчества нашего мышленія“ [1]).

Не слѣдуетъ также думать, что въ этомъ случаѣ признаются какія-нибудь готовыя идеи; утверждая, что число есть продуктъ дѣятельности ума, мы не желаемъ сказать, что человѣкъ какъ бы рождается съ готовыми идеями. Безъ такъ называемаго внѣшняго опыта понятіе числа не могло бы возникнуть. Если бы представить себѣ, что мыслящее существо находится въ такомъ мірѣ, въ которомъ нѣтъ абсолютно никакихъ измѣненій, то можно быть увѣреннымъ, что у такого существа не могло бы выработаться понятія числа, потому что для этого необходимъ внѣшній опытъ. Безъ внѣшняго опыта не можетъ быть понятія числа, но только слѣдуетъ помнить, что внѣшній опытъ не играетъ опредѣляющей роли.

---

[1]) *Sigwart*. Logic. B. II. 1893. стр. 45.

Такимъ образомъ, число есть продуктъ дѣятельности нашего ума. Умъ творитъ его изъ себя и привноситъ его въ познаніе внѣшняго міра, но творитъ по поводу внѣшнихъ впечатлѣній.

Если мы апріорными понятіями будемъ считать такія понятія, которыя имѣютъ опредѣляющее значеніе для познанія, но которыя сами не получаются изъ опыта, то понятіе числа будетъ понятіемъ апріорнымъ. Оно не получается изъ опыта, потому что въ его содержаніи нѣтъ того, что содержатъ предметы, дающіе начало этому понятію, но въ то же время мы этимъ предметамъ приписываемъ числовыя свойства. Слѣд., мы вносимъ въ предметы нѣчто отъ себя. Мы называемъ понятіе числа апріорнымъ не потому, чтобы мы думали, что оно во времени предшествуетъ опыту, а потому, что оно составляетъ его необходимое логическое условіе: мы не могли бы приписать числовыхъ свойствъ вещамъ, если бы нашъ умъ не образовалъ этого понятія. Понятіе числа апріорно потому, что оно не зависитъ отъ чувственнаго опыта, имъ не опредѣляется; сужденія о числовыхъ отношеніяхъ не доказываются чувственнымъ опытомъ и не опровергаются имъ.

Понятіе времени.

Понятіе времени также является очень хорошимъ примѣромъ апріорныхъ понятій, въ особенности, если мы условимся называть апріорными понятіями такія, которыя не могутъ быть получены непосредственно изъ впечатлѣній внѣшняго міра, но которыя въ то же время являются необходимыми условіями опыта. Таково именно понятіе времени.

Въ объективномъ мірѣ нѣтъ ничего такого, чему время соотвѣтствовало бы въ томъ смыслѣ, въ какомъ, напр., понятію „цвѣта“ соотвѣтствуютъ реально-существующіе цвѣта, понятію „дерева“ соотвѣтствуютъ деревья и т. п.

На первый взглядъ понятіе времени представляется копіей реальныхъ отношеній или явленій. Но едва ли это такъ.

Что время въ нашемъ сознаніи существуетъ реально, въ этомъ нѣтъ никакого сомнѣнія; но также несомнѣнно, что въ

природѣ, объективно, оно не существуетъ, и между вещами и явленіями въ природѣ его указать нельзя. Объективно въ природѣ существуютъ событія или явленія, воспріятіе которыхъ оказывается только поводомъ для возникновенія понятія времени. Отсюда выводъ очевидный. Если понятію времени соотвѣтствуетъ въ объективномъ мірѣ не время, объективно существующее, а нѣчто другое, то ясно, что время является порожденіемъ самого нашего сознанія, что оно есть продуктъ своеобразной дѣятельности самого нашего сознанія.

Что время имѣетъ исключительно субъективный характеръ, т. е. что оно существуетъ только въ нашемъ сознаніи, можно сдѣлать понятнымъ при помощи слѣдующаго примѣра. Предположимъ, что существуетъ такой міръ, въ которомъ все неподвижно, въ которомъ нѣтъ никакихъ процессовъ, никакихъ измѣненій. Допустимъ далѣе, что въ этомъ мірѣ находятся живыя существа. Можетъ ли у такихъ существъ возникнуть идея времени? Нужно думать, что нѣтъ. Времени просто не существуетъ. Оно рождается изъ воспріятія измѣненій, событій, которымъ, какъ мы увидимъ ниже, наше сознаніе отъ себя придаетъ опредѣленный порядокъ. Поэтому можно сказать, что существованіе времени обусловливается главнымъ образомъ дѣятельностью самого сознанія, внѣшнія же событія и измѣненія являются только поводомъ для образованія этого понятія.

Для насъ въ вопросѣ объ апріорности времени самымъ важнымъ является опредѣленіе степени объективности этого понятія. Для этой цѣли намъ слѣдуетъ прежде всего рѣшить, какіе элементы объективнаго міра даютъ начало понятію времени, и какимъ образомъ это понятіе созидается?

Мы знаемъ, что оперированіе со временемъ въ нашемъ сознаніи, между прочимъ, сводится къ оцѣнкѣ величины или продолжительности его, къ признанію его бо́льшимъ или меньшимъ. Оцѣнка же времени, какъ извѣстно изъ психологіи, находится между прочимъ въ зависимости отъ количества образовъ или представленій, т. е. продолжительность времени намъ кажется тѣмъ большей, чѣмъ большее количество представленій перебывало въ

нашемъ сознаніи. Если намъ кажется, что мы пережили большій промежутокъ, то это оттого, что данному переживанію фактически соотвѣтствуетъ большее количество представленій, и наоборотъ.

Представленія, вызываемыя смѣной событій какъ внутренняго, такъ и внѣшняго міра, и составляютъ тотъ матеріалъ, изъ котораго созидается понятіе времени. Но если бы смѣна событій происходила неправильно, т. е. такъ, чтобы мы были не въ состояніи подмѣтить повторяющагося возвращенія одного какого-либо общаго событія, то понятія времени въ собственномъ смыслѣ не могло бы возникнуть. Для возникновенія его необходимо, чтобы смѣна событій, которая даетъ начало понятію времени, повторялась или вообще носила *періодическій* характеръ. Различіе между этими двумя случаями смѣны впечатлѣній можно пояснить при помощи слѣдующаго примѣра. Представимъ себѣ существо, которое стоитъ передъ цилиндромъ, вполнѣ равномѣрно окрашеннымъ и производящимъ равномѣрныя вращательныя движенія, такъ что означенное существо получаетъ болѣе или менѣе однородныя впечатлѣнія. Легко допустить, что такое существо могло бы имѣть идею времени, такъ какъ оно могло бы имѣть тотъ рядъ представленій, который обусловливаетъ возникновеніе идеи времени; представленія смѣнялись бы, слѣдуя другъ за другомъ; послѣдовательности же смѣняющихся впечатлѣній было бы вполнѣ достаточно для возникновенія идеи времени. Но идея времени, которая могла бы возникнуть при такихъ условіяхъ, носила бы очень неопредѣленный характеръ. Въ этомъ случаѣ могла бы возникнуть собственно только лишь идея *послѣдовательности*. Для возникновенія понятія времени въ собственномъ смыслѣ необходимо, чтобы что-нибудь вносило опредѣленность, а это можетъ быть только въ томъ случаѣ, когда въ ряду смѣняющихся впечатлѣній есть такія, которыя *повторяются* и притомъ повторяются при одинаковыхъ условіяхъ. Положимъ, что мы желаемъ опредѣлить представленія, которыя даютъ начало идеѣ продолжительности дня Изъ вышесказаннаго слѣдуетъ, что эта идея является результатомъ воспріятія смѣны впечатлѣній. Въ ряду впечатлѣній, которыя могутъ наполнить дневное существо-

ваніе человѣка, періодически повторяется представленіе солнца, дающаго свѣтъ, представленіе, смѣняющееся представленіемъ наступленія темноты. Такимъ образомъ, въ ряду представленій есть одно какое-нибудь представленіе, которое особенно привлекаетъ вниманіе и которое въ то же время періодически возвращается. Появленіе солнца на горизонтѣ въ ряду прочихъ смѣняющихся впечатлѣній есть явленіе, которое повторяется при одинаковыхъ условіяхъ. То же самое можетъ быть въ томъ случаѣ, когда мы имѣемъ дѣло съ періодическими явленіями вообще, напр., движеніемъ воды въ водяныхъ часахъ, движеніемъ часовой стрѣлки и т. п. Такимъ образомъ, въ смѣнѣ явленій, дающихъ начало идеѣ времени, всегда должны быть такія, которыя особенно привлекаютъ наше вниманіе. Они, поэтому, становятся отмѣтными пунктами, отдѣляющими одинъ рядъ представленій отъ другихъ, и благодаря этому, даютъ возможность оцѣнки длительности или продолжительности.

Теперь ясно, каковы суть тѣ элементы, которые даютъ начало понятію времени. Это суть извѣстныя событія, процессы, движенія, смѣна которыхъ вызываетъ различныя представленія. Мы можемъ сказать, что эти представленія суть въ извѣстномъ смыслѣ копіи внѣшнихъ событій, явленій, процессовъ и т. п. Но эти представленія, или образы сами по себѣ не даютъ идеи времени; нужно еще, чтобы между ними установилась опредѣленная связь. Какого рода связь можетъ установиться между ними, можно сдѣлать яснымъ при помощи примѣра. Положимъ, что мы слышимъ три, слѣдующихъ другъ за другомъ, удара маятника. Мы говоримъ, что сначала раздался одинъ ударъ, потомъ другой, потомъ третій. Мы распредѣляемъ эти удары во времени, такъ какъ одинъ ударъ мы считаемъ происходящимъ сначала, а другой потомъ. Если мы говоримъ, что событіе совершается сначала, потомъ, или вообще въ какой-нибудь послѣдовательности, то мы локализуемъ его во времени. Мы видимъ, такимъ образомъ, что самымъ характернымъ для воспріятія времени является то обстоятельство, что мы извѣстныя представленія или элементы считаемъ послѣдовательными,

считаемъ, что они возникаютъ одно за другимъ. Если мы обозначимъ три элемента, слѣдующихъ другъ за другомъ, посредствомъ A, B и C и если мы допустимъ, что представляя B, мы будемъ представлять въ тоже время и A, и C, но такъ, что B будетъ мыслиться нами, какъ нѣчто неподвижное и въ то же время наше сознаніе будетъ возвращаться къ A, а затѣмъ отъ A направляться къ C, то такого рода движеніе мысли будетъ именно тѣмъ характернымъ признакомъ въ понятіи времени, которое мы называемъ представленіемъ послѣдовательности.

Такимъ образомъ, самой характерной чертой временныхъ отношеній является представленіе послѣдовательности, именно то обстоятельство, что мы представляемъ себѣ событія слѣдующими другъ за другомъ. Но для такого представленія необходимо выполненіе только что приведеннаго условія.

Чтобы видѣть, что время не есть просто копія чего-либо, существующаго объективно, намъ достаточно предложить вопросъ, откуда получается послѣдовательность. Мы получаемъ идею послѣдовательности, когда, напр., воспринимаемъ удары маятника. Но гдѣ же въ нихъ, въ звуковыхъ ощущеніяхъ, получающихся отъ ударовъ маятника, собственно послѣдовательность? Вѣдь, когда раздаются удары маятника, то мы ощущаемъ только звуки. Эмпирикъ, предполагающій, что время есть просто копія чего либо, объективно существующаго, долженъ былъ бы утверждать, что достаточно воспринять звуковыя ощущенія для того, чтобы получить также и идею послѣдовательности. Но уже Юмъ, эмпирикъ, этотъ взглядъ отрицаетъ. Идею времени, по мнѣнію Юма, мы образуемъ изъ послѣдовательности идей и впечатлѣній. Если бы мы не имѣли послѣдовательныхъ воспріятій, то мы не имѣли бы и идеи времени. „Идея времени возникаетъ не изъ какого-либо частнаго впечатлѣнія, соединяющагося съ другими и вполнѣ отличаемаго отъ нихъ, но она возникаетъ отъ того способа (manner), въ которомъ впечатлѣнія представляются нашему сознанію, не входя однако въ число этихъ послѣднихъ“. Идея времени, слѣдовательно, совсѣмъ не имѣетъ соотвѣтствующаго впечатлѣнія. „Пять тоновъ, которые мы проигрываемъ на

флейтѣ, даютъ намъ впечатлѣніе и идею времени, хотя время и не есть шестое впечатлѣніе, которое представлялось бы само по себѣ слуху или какому-нибудь другому чувству. Оно не есть также шестое ощущеніе, которое душа находила бы въ самой себѣ посредствомъ рефлексіи". Сознавая время, „душа сознаетъ только лишь тотъ способъ, которымъ различные звуки представляются нашему сознанію. Этотъ способъ она впослѣдствіи можетъ разсматривать, не привлекая къ разсмотрѣнію данныхъ частныхъ звуковъ; она можетъ этотъ способъ или порядокъ соединить также съ какими-нибудь другими предметами или впечатлѣніями" [1]. Мысль Юма очень ясна. Не самыя впечатлѣнія даютъ намъ идею времени, не во впечатлѣніяхъ слѣдуетъ искать источникъ идеи времени, а въ извѣстномъ способѣ соединенія ихъ. Собственно, по Юму, время есть извѣстная форма, или извѣстный порядокъ, въ которомъ складываются впечатлѣнія, что видно изъ тѣхъ его словъ, въ которыхъ онъ говоритъ, что порядокъ, дающій поводъ для возникновенія идеи времени, можетъ быть полученъ изъ какихъ угодно впечатлѣній; какія угодно впечатлѣнія можно расположить въ этомъ порядкѣ. Безъ какихъ-либо впечатлѣній, конечно, не можетъ получиться идеи времени, но сама идея времени не можетъ быть особымъ впечатлѣніемъ. Она есть не что иное, какъ впечатлѣнія, расположенныя извѣстнымъ образомъ, т. е. слѣдующія другъ за другомъ.

Эти указанія Юма имѣютъ для насъ громадное значеніе, такъ какъ они показываютъ, что чистый эмпиризмъ въ этомъ пунктѣ не можетъ быть послѣдовательно доведенъ до конца. По чистому эмпиризму, идеи всегда являются копіей предметовъ или впечатлѣній. Но это несправедливо именно по отношенію къ идеѣ времени. Нельзя указать ни одного впечатлѣнія, изъ котораго она могла бы возникнуть, такъ какъ она возникаетъ вслѣдствіе того, что сознаніе воспринимаетъ тотъ способъ, которымъ намъ представляются тѣ или другія впечатлѣнія, когда мы воспринимаемъ явленія въ ихъ послѣдовательности.

---

[1] См. его: Treatise of human nature. стр. 35—37 (изд. Selby-Bigge).

Такимъ образомъ, по Юму, времени какъ чего-либо особеннаго на ряду съ другими ощущеніями не имѣется. Оно созидается изъ ощущеній или впечатлѣній вслѣдствіе того, что имъ придается особый распорядокъ, или между ними устанавливается извѣстное отношеніе.

По эмпирической точкѣ зрѣнія, послѣдовательность въ сознаніи должна была бы быть копіей того, что существуетъ въ объективномъ мірѣ. Она должна была бы находиться въ вещахъ такъ, какъ въ нихъ находятся цвѣта, звуки и т. п. Но это неправильно потому, что въ объективномъ мірѣ нѣтъ послѣдовательности, а есть только звуки, цвѣта и т. п., послѣдовательность же мы сами созидаемъ. Послѣдовательность есть нѣчто, нами самими привносимое въ познаніе вещей, или, какъ это принято выражать: „послѣдовательность ощущеній не есть ощущеніе послѣдовательности“. Эта послѣдняя должна быть создана самимъ сознаніемъ. Послѣдовательности самой по себѣ въ вещахъ нѣтъ. Если бы наше сознаніе восприняло только пять тоновъ и отъ себя ничего не привносило, то у насъ не могло бы получиться идеи послѣдовательности. Для созиданія этой послѣдней нужно въ воспріятіе внести еще нѣчто, что внѣшними впечатлѣніями не дается. Это легко видѣть изъ слѣдующихъ соображеній. Предположимъ, что намъ даны эти же пять звуковъ, но такимъ образомъ, что, какъ только мы услышимъ первый звукъ, мы тотчасъ же забываемъ о немъ, онъ уходитъ изъ нашего сознанія. Пусть затѣмъ намъ данъ второй звукъ, который точно такъ же послѣ его воспріятія удаляется изъ нашего сознанія и т. д. Можетъ ли при такихъ условіяхъ возникнуть идея послѣдовательности? Конечно, не можетъ. Изъ совершенно разрозненныхъ впечатлѣній не можетъ получиться идеи времени. Для возникновенія идеи послѣдовательности необходимо, чтобы существовала связь между отдѣльными представленіями. Если бы связи между отдѣльными представленіями не было, то и идеи послѣдовательности не могло бы быть.

Для возникновенія идеи времени необходимо, чтобы послѣдовательныя впечатлѣнія были соединены другъ съ другомъ и

притомъ вполнѣ опредѣленнымъ образомъ. Для объясненія этой связи положимъ, что въ нашемъ сознаніи слѣдуютъ другъ за другомъ три впечатлѣнія A, B, C. Если мы допустимъ, что они слѣдуютъ другъ за другомъ такимъ образомъ, что между ними нѣтъ никакой связи, то въ такомъ случаѣ окажется, что когда въ нашемъ сознаніи будетъ находиться одно впечатлѣніе, напр., B, то другихъ впечатлѣній въ немъ не будетъ. Если же мы пожелали бы представить себѣ, что эти три элемента слѣдуютъ другъ за другомъ во времени, т. е., другими словами, если бы мы пожелали представить себѣ ихъ послѣдовательными, то въ сознаніи должны одновременно находиться на лицо и A, и B, и C. Прошедшее, настоящее, будущее суть различные моменты времени, но въ сознаніи все то, что соотвѣтствуетъ этимъ различіямъ, должно находиться одновременно. То, что нами мыслится прошлымъ, можетъ мыслиться таковымъ только въ томъ случаѣ, если оно находится въ сознаніи одновременно съ настоящимъ. Т. е. три момента времени, или три элемента, три представленія или три разнородныхъ группы представленій, изъ которыхъ мы одну считаемъ отошедшей въ прошлое, другую—ожидаемой, одну мы считаемъ уже не существующей, а другую еще не существующей, должны въ сознаніи находиться одновременно [1]. Мы беремъ исходнымъ пунктомъ настоящее, которое мы символически изобразимъ при помощи B. Всѣ три момента времени должны быть сравниваемы, а процессъ сравненія можетъ осуществляться только въ томъ случаѣ, когда всѣ три элемента находятся одновременно въ сознаніи. Сравненіе, которое нужно для того, чтобы установить отношеніе послѣдовательности, можетъ осуществиться только потому, что сознаніе обладаетъ единствомъ, или способностью связывать прошлыя и ожидаемыя состоянія съ настоящими.

Какимъ образомъ происходитъ это связываніе и какого рода эта связь, мы разбирать не станемъ: это собственно есть дѣло психологіи. Для насъ важно только замѣтить, что это связываніе,

---

[1]) J. *Ward* цит. у *James*'a Principles of Psychology. Vol. I. стр. 629—30.

какъ и всякое связыванie, есть нѣчто субъективное, производимое сознанieмъ независимо отъ внѣшнихъ впечатлѣнiй.

Для образованiя идеи послѣдовательности сознанie не только должно получить рядъ представленiй, но оно должно соединить ихъ особеннымъ образомъ, именно, исходя отъ того, что называется „настоящимъ", соединить съ нимъ прошедшie и будущie моменты. Для этой цѣли сознанie, оставаясь на представленiяхъ настоящаго, должно обращаться къ прошедшему и будущему. Словомъ, оно должно производить своеобразныя перестановки, а вслѣдствie этого созидать такой порядокъ, который не дается внѣшнимъ мiромъ. Результатомъ этихъ перестановокъ и является идея послѣдовательности. Поэтому, идея послѣдовательности не есть просто копiя внѣшнихъ впечатлѣнiй. Для того, чтобы получилась идея послѣдовательности, нужно, чтобы къ представленiямъ, получаемымъ отъ внѣшнихъ впечатлѣнiй, присоединился особый синтезъ, который именно есть дѣло сознанiя. Мы видѣли, что соединенie представленiй происходитъ такимъ образомъ, что въ нашемъ сознанiи удерживается одинъ элементъ, который является исходнымъ пунктомъ для сравненiя, именно, тотъ элементъ, который мы называемъ настоящимъ. Онъ представляетъ собою, такъ сказать, неподвижный пунктъ, около котораго концентрируются другie элементы ощущенiя, образы или представленiя, изъ опредѣленнаго соединенiя которыхъ и созидается представленie послѣдовательности.

Такимъ образомъ, ясно, что въ представленiи послѣдовательности мы имѣемъ реконструкцiю ощущенiй, данныхъ намъ въ дѣйствительномъ опытѣ; это есть, такъ сказать, особенная форма связи ощущенiй. Опытъ намъ даетъ только извѣстное число ощущенiй или представленiй, а связь, и притомъ особенную связь, даетъ имъ сознанie. Само собою разумѣется, что, говоря о томъ, что сознанie творитъ представленie послѣдовательности, я не желаю утверждать, что сознанie можетъ творить безъ всякаго повода. Конечно, внѣшнiй опытъ необходимъ, но онъ не есть то, что главнымъ образомъ опредѣляетъ представленie послѣдовательности.

До сихъ поръ мы разсматривали представленіе времени съ одной спеціальной точки зрѣнія, именно, съ точки зрѣнія соотвѣтствія его впечатлѣніямъ дѣйствительности, и видѣли, что главный характерный признакъ времени, именно, идея послѣдовательности, не есть элементъ, заимствуемый просто изъ объективнаго міра, а есть результатъ дѣятельности самого субъекта.

Что касается логически обработаннаго понятія времени, то, чтобы понять его возникновеніе, слѣдуетъ обратиться къ тому источнику, который мы разсмотрѣли выше. Понятіе времени является результатомъ рефлексіи. Оно созидается такимъ образомъ, что мы представляемъ себѣ тотъ способъ, которымъ связываются представленія, когда у насъ бываетъ идея послѣдовательности. Мы представляемъ себѣ въ этомъ случаѣ не какіе-нибудь опредѣленные образы, а только лишь извѣстную форму, или схему, безъ какого бы то ни было содержанія.

Эту схему временной послѣдовательности мы можемъ получить, только лишь наблюдая процессы нашего собственнаго сознанія. Понятіе времени, поэтому, есть продуктъ рефлексіи. Если мы это признаемъ, то для насъ сдѣлаются понятными и всѣ основныя свойства времени.

Разсмотримъ, наприм., такой признакъ времени, какъ единичность. Намъ, именно, кажется, что время едино, что отдѣльные моменты времени суть части или подраздѣленія этого единаго времени. Благодаря такому свойству времени, Канту и казалось, что время не есть понятіе, а есть интуиція (Anschauung), т. е. такое умственное построеніе, которое относится къ единичному предмету. Когда мы мыслимъ какое-нибудь понятіе въ собственномъ смыслѣ, напр., понятіе дерева, то мы непремѣнно представляемъ себѣ, что есть множество деревьевъ или множество экземпляровъ деревьевъ; когда же мы мыслимъ понятіе времени, то мы мыслимъ не о нѣсколькихъ экземплярахъ времени, но объ единичномъ времени; оно представляется намъ чѣмъ-то единымъ. Изъ этого дѣлается яснымъ, что понятіе времени не можетъ быть эмпирическимъ понятіемъ подобно другимъ понятіямъ, которыя создаются изъ сравненія однородныхъ предметовъ или явленій.

Представленіе единичности времени созидается самимъ сознаніемъ, независимо отъ воздѣйствія внѣшнихъ впечатлѣній, приблизительно слѣдующимъ образомъ. Благодаря тождеству сознанія, все переживаемое нами относится къ одному и тому же сознанію, т. е. къ одному и тому же центру. Если мы какой-нибудь промежутокъ времени мыслимъ по вышесказанной схемѣ АВС, въ которой В есть настоящее, А прошедшее и С—будущее, и въ которой эти элементы мыслятся нами слѣдующими другъ за другомъ, то вполнѣ естественно, что мы то время, которое можетъ обнимать очень большой промежутокъ, наприм., значительную часть нашей жизни, мыслимъ по той же самой схемѣ, но только подъ А мы будемъ мыслить не какую-нибудь небольшую группу представленій, а всю ту совокупность представленій, которыя составляютъ наше прошедшее. Отсюда ясно, что время намъ кажется единымъ потому, что въ мышленіи о немъ мы пользуемся вышеуказанной схемой, въ центрѣ которой находится сознаніе нашего „я“, а не какая-нибудь частная группа представленій, какъ это бываетъ тогда, когда мы мыслимъ просто отношенія послѣдовательности.

Такимъ же образомъ, т. е. изъ свойствъ самого сознанія объясняются и другія свойства времени, именно его однородность, непрерывность и безконечность.

Подъ однородностью времени мы понимаемъ то свойство его, по которому одинъ отрѣзокъ его обладаетъ совершенно тѣми же самыми свойствами, какими обладаетъ и другой. Но откуда можетъ получиться представленіе однородности времени, если въ тѣхъ объективныхъ возбужденіяхъ: движеніяхъ, процессахъ, измѣненіяхъ и т. п., которыя являются причиной представленія времени, нѣтъ поводовъ для созиданія признака однородности? Если въ объективномъ мірѣ нѣтъ того, что содержится въ понятіи, то это есть ясное доказательство того, что этотъ элементъ есть продуктъ синтезирующаго ума, а не результатъ воздѣйствія извнѣ. Слѣдовательно, однородность есть нѣчто, привносимое нашимъ умомъ, и это привнесеніе происходитъ отъ того, что мы въ нашемъ процессѣ мышленія времени думаемъ не о данныхъ, являю-

щихся поводомъ для образованія времени, а о той формѣ движенія мысли, которая осуществляется въ самомъ процессѣ мышленія послѣдовательности. Въ понятіи времени мы отрѣшаемся отъ всякаго содержанія, отъ всякаго представленія внѣшнихъ событій или явленій. У насъ въ сознаніи остается только форма движенія мысли. Мы, говоря о времени, употребляемомъ, напр., въ математикѣ, никогда не имѣемъ въ виду тѣхъ частныхъ событій, которыя даютъ начало идеѣ послѣдовательности, мы имѣемъ въ виду только лишь схему или форму послѣдовательности, въ которой вообще представленія могутъ слѣдовать другъ за другомъ. Мы, слѣдовательно, отрѣшаемся отъ какого бы то ни было частнаго содержанія. Если я, напр., могу сказать, что подъ временнымъ теченіемъ я понимаю такую-то схему, то вполнѣ естественно, что это должно быть справедливо относительно всякаго момента времени. Содержаніе можетъ измѣняться, форма же остается неизмѣнной, а потому и время намъ кажется однороднымъ.

Точно такъ же можно объяснить и непрерывность времени. Это свойство не можетъ быть получено изъ внѣшнихъ впечатлѣній, такъ какъ непрерывности въ объективномъ мірѣ нѣтъ. Психологически непрерывность времени объясняется именно тѣмъ, что мы при мышленіи объ этомъ свойствѣ имѣемъ въ виду опять-таки только схему послѣдовательности, отвлекаясь отъ какихъ бы то ни было частныхъ событій, являющихся поводомъ для представленія времени. Всего вѣроятнѣе, что идея непрерывности возникаетъ вслѣдствіе того, что мы теченіе времени символизуемъ при помощи идеи движенія просто, а эта послѣдняя обладаетъ именно такимъ характеромъ. Понятіе же непрерывности движенія является результатомъ употребленія математически идеальныхъ элементовъ, какъ-то: абсолютно прямой линіи, линіи безъ ширины и толщины, точки безъ протяженности и т. п. Непрерывность, которая содержится въ понятіи линіи, является собственно символомъ для непрерывности времени, т. е. того представленія, что время нигдѣ не прерывается, что нѣтъ такого момента, когда время прекращалось бы, чтобы послѣ пустого

промежутка вновь начать свое существованіе. По всей вѣроятности, не только въ математическомъ сознаніи, но и въ обычномъ сознаніи непрерывность времени символизуется при помощи непрерывности линіи.

Безконечность времени есть также только форма мышленія. Рефлектируя на формы нашего мышленія, мы находимъ, что оно обладаетъ способностью синтезировать отдѣльные моменты времени, не прерывая этой работы синтезированія, т. е. мы находимъ, что сознаніе обладаетъ способностью присоединять отдѣльные моменты времени другъ къ другу произвольно, сколько угодно разъ. Поэтому время намъ кажется безконечнымъ. Эту способность синтезированія мы объективируемъ, простую возможность синтезированія превращаемъ въ истинную реальность, и потому намъ кажется, что безконечное время существуетъ реально.

Обратимъ вниманіе на то, что время имѣетъ формальный характеръ, т. е. не существуетъ какой-либо опредѣленной группы впечатлѣній, которыя единственно опредѣляли бы возникновеніе идеи времени въ нашемъ сознаніи. Все, что существуетъ объективно, всѣ объективные процессы и событія могутъ быть причиной возникновенія идеи времени; такой же способностью обладаютъ и всѣ внутреннія явленія, а это указываетъ на формальный характеръ этой идеи, еще болѣе отчетливо обнаруживающійся въ томъ случаѣ, когда мы обратимъ вниманіе на то, что мы въ этой идеѣ мыслимъ не какое-либо опредѣленное содержаніе, а просто возможный порядокъ, который, какъ мы видѣли, не дается намъ внѣшнимъ міромъ, а является продуктомъ синтезирующей дѣятельности нашего ума. Такъ какъ въ идеѣ времени мы не имѣемъ никакого содержанія, а только порядокъ, то мы съ полнымъ основаніемъ можемъ признать, что это понятіе происходитъ изъ наблюденія надъ нашими собственными состояніями, надъ тѣмъ, что мы дѣлаемъ, когда мы опредѣляемъ временныя отношенія. Идея времени получается не изъ внѣшняго опыта, а изъ внутренняго, изъ рефлексіи.

Такимъ образомъ, ясно, что идея времени не есть простая копія объективной дѣйствительности. Воспріятіе простой послѣ-

довательности необходимо предполагаетъ видоизмѣненіе, реконструкцію, перестройку впечатлѣній, полученныхъ изъ объективнаго міра. Однихъ ощущеній для созданія понятія времени было бы совершенно недостаточно Понятіе времени происходитъ не изъ внѣшняго опыта, подобно обыкновеннымъ эмпирическимъ понятіямъ, а является результатомъ рефлексіи и вносится во внѣшній опытъ, и въ этомъ смыслѣ должно считаться апріорнымъ. Но, употребляя слово опытъ и утверждая, что понятіе времени не получается изъ опыта, я отличаю понятіе опыта отъ понятія испытыванія, потому что и, по защищаемой мною теоріи, мы не можемъ имѣть никакой идеи, накакого понятія безъ испытыванія, безъ переживанія, безъ развитія. Я не допускаю, чтобы какая бы то ни было идея могла явиться сама собою, безъ какого-либо повода извнѣ, и понятіе времени, конечно, является продуктомъ продолжительнаго развитія, результатомъ наблюденія. Отрицая же эмпирическое толкованіе, я хотѣлъ выразить ту мысль, что объективный, физическій опытъ не содержитъ достаточно данныхъ для возникновенія апріорныхъ элементовъ познанія, а они получаются изъ другихъ источниковъ. Если подъ опытомъ понимать испытываніе, то я не отрицаю участія опыта въ созиданіи понятія времени, но при этомъ думаю, что въ созиданіи понятія времени дѣйствуетъ не тотъ опытъ, который обыкновенно признаетъ эмпирическая школа.

Понятіе времени, какъ такое понятіе, которое не получается изъ внѣшняго опыта, должно быть признано понятіемъ апріорнымъ, и именно, апріорнымъ въ психологическомъ смыслѣ. Но апріорность понятія времени обнаруживается и въ другомъ отношеніи, и это уже будетъ апріорностью въ гносеологическомъ смыслѣ. Между психологической и гносеологической апріорностями есть слѣдующее различіе.

Апріорнымъ въ психологическомъ смыслѣ мы можемъ называть все то въ нашемъ познаніи, что имѣетъ характеръ субъективный, что не можетъ быть получено изъ внѣшнихъ впечатлѣній. Въ этомъ смыслѣ связь, извѣстный синтезъ, есть субъективное. Это есть то, что субъектъ отъ себя привноситъ, чего

онъ изъ непосредственнаго воспріятія не могъ бы получить. Временной порядокъ получается, главнымъ образомъ, благодаря синтетической дѣятельности нашего сознанія, независимо отъ воздѣйствія внѣшнихъ впечатлѣній. Поэтому мы назовемъ его апріорнымъ въ психологическомъ смыслѣ. Апріорнымъ въ гносеологическомъ смыслѣ называется такой элементъ познанія, который въ качествѣ опредѣленно сознаннаго или могущаго быть сознаннымъ положенія привносится въ наше познаніе внѣшняго и внутренняго міра и составляетъ логическую предпосылку опыта, познанія или вообщевоспріятія. Время какъ разъ удовлетворяетъ и этому послѣднему условію. Мы знаемъ, что мы ничего не можемъ воспринять изъ того, что совершается во внутреннемъ или во внѣшнемъ мірѣ, безъ того, чтобы оно намъ не представлялось въ формѣ времени, чтобы оно не представлялось совершающимся сначала, послѣ и т. д., чтобы оно не казалось намъ занимающимъ какую-либо часть времени. Безъ этого понятія мы не можемъ мыслить совершеніе какого-либо событія. Понятіе времени въ этомъ смыслѣ есть необходимое условіе воспріятія внѣшнихъ и внутреннихъ явленій. Поэтому можно сказать, что время есть необходимое условіе, предпосылка опыта, познанія. Когда мы говоримъ, что время есть предпосылка нашего познанія, то это нужно понимать не въ томъ смыслѣ, что оно находится готовымъ въ нашемъ сознаніи до всякаго воспріятія. Понятіе времени не предшествуетъ воспріятію въ хронологическомъ смыслѣ, а является только лишь логическимъ условіемъ, оно обусловливаетъ такъ, какъ вообще одно понятіе можетъ обусловливать другое понятіе[1]).

Слѣдуетъ обратить также вниманіе на то обстоятельство, что это понятіе времени, являющееся предпосылкой познанія, обладаетъ такими свойствами, которыя не могутъ быть получены изъ внѣшняго опыта, именно, оно обладаетъ непрерывностью, однородностью и т. п. Время съ указанными свойствами необходимо также для того, чтобы обосновать науку о движеніи. Ме-

[1]) См. выше стр. 134, 153—4.

ханика была бы невозможна, если бы мы не приписывали времени этихъ свойствъ.

Такимъ образомъ, понятіе времени апріорно въ двоякомъ смыслѣ—и въ психологическомъ, и въ гносеологическомъ.

Здѣсь можно видѣть также, что точка зрѣнія психологическаго апріоризма и гносеологическаго совпадаютъ. Именно логической предпосылкой познанія является такое понятіе, которое представляетъ собою нѣчто субъективное, не могущее получиться изъ внѣшняго опыта [1]).

Понятіе пространства.

Теперь разсмотримъ, въ какомъ смыслѣ понятіе пространства можетъ быть названо апріорнымъ. Для этой цѣли мы сначала разсмотримъ, какими признаками характеризуется пространство. Самымъ характернымъ для пространства является то свойство его, которое можно было бы назвать „внѣположностью". Подъ этимъ нужно понимать то, что пространство представляется для насъ состоящимъ изъ отдѣльныхъ элементовъ, изъ которыхъ каждый находится внѣ другого и въ то же время одновременно съ другими.

Очевидно, что то, что мы называемъ внѣположностью, не можетъ быть получено изъ внѣшняго опыта. Внѣшній опытъ даетъ намъ тѣ или другіе элементы ощущенія, но эти элементы, которые мы называемъ внѣположными, даются намъ чувственнымъ опытомъ не въ какомъ-либо порядкѣ. Они даются намъ просто. Порядокъ же создается самимъ нашимъ сознаніемъ.

Этотъ особенный порядокъ созидается сознаніемъ благодаря тому, что оно обладаетъ способностью удерживать нѣсколько элементовъ одновременно, притомъ такъ, что можетъ проходить ихъ въ одномъ и въ противоположномъ направленіи съ одинаковой легкостью. Если мы назовемъ два конечныхъ пункта какой-либо протяженности посредствомъ A и Z, то мы можемъ сказать, что

---

[1]) О времени могутъ быть составлены апріорныя сужденія, имѣющія аподиктическій характеръ, напр.: „время имѣетъ одно измѣреніе", „время безконечно". Эти сужденія могутъ, по мнѣнію *Heymans*'а (l. c. 261—2), составить предметъ особой научной дисциплины, хронометріи.

сознаніе можетъ съ такою же легкостью проходить отъ A къ Z, какъ и, наоборотъ, отъ Z къ A. Очевидно, что этотъ порядокъ внѣшнимъ міромъ не данъ, потому что мы можемъ легко представить себѣ такое сознаніе, для котораго элементы пространства могли бы представляться въ послѣдовательномъ порядкѣ одинъ за другимъ (подобно тому, какъ это мы имѣемъ въ воспріятіи времени), а не одновременно. Это соображеніе ясно показываетъ, что пространственный порядокъ, или внѣположность, есть именно функція нашего сознанія.

Внѣположность созидается при помощи синтетической дѣятельности нашего ума, благодаря которой происходитъ связываніе и расположеніе элементовъ, извнѣ данныхъ, въ одно опредѣленное цѣлое. Поэтому можно сказать, что порядокъ внѣположности или, что одно и то же, пространственный порядокъ не является продуктомъ воздѣйствія внѣшняго міра, но есть продуктъ дѣятельности нашего сознанія и въ этомъ смыслѣ представляетъ апріорный элементъ нашего познанія, такъ какъ мы условились называть апріорнымъ все то въ нашемъ познаніи, что получается не изъ внѣшняго міра, а привносится самимъ сознаніемъ. Конечно, въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ только лишь о психологической апріорности. Внѣположность получается благодаря синтетической дѣятельности, присущей нашему сознанію. Она есть нѣчто субъективное, созидаемое самимъ сознаніемъ. Все субъективное мы называемъ психологически апріорнымъ. Пространство является также апріорнымъ и въ спеціально гносеологическомъ смыслѣ, такъ какъ оно привносится въ наше познаніе внѣшняго міра въ качествѣ предпосылки, или логическаго предположенія воспріятія.

Кажется, что въ данномъ случаѣ у насъ опять получается такой пунктъ, въ которомъ точка зрѣнія психологическая совпадаетъ съ точкой зрѣнія гносеологической. Съ точки зрѣнія психологической, внѣположность есть извѣстный способъ соединенія; съ точки зрѣнія гносеологической она есть извѣстное понятіе, которое обусловливаетъ воспріятіе вещей. Мы не можемъ воспринимать вещей иначе, какъ только въ связи съ понятіемъ про-

странства. Понятіе пространства, поэтому, есть необходимое логическое условіе воспріятія внѣшнихъ вещей. Но основнымъ признакомъ понятія пространства является именно внѣположность, которая, какъ мы только что видѣли, есть продуктъ синтетической дѣятельности.

Такимъ образомъ, ясно, что пространство апріорно въ двоякомъ смыслѣ, и въ психологическомъ, и въ гносеологическомъ.

Но обратимъ вниманіе на другія свойства пространства и посмотримъ, можно ли, приписывая ихъ пространству, допустить, что понятіе пространства получается изъ чувственнаго опыта при помощи сравненія впечатлѣній отъ различныхъ видовъ протяженностей. По эмпирическому толкованію, мы воспринимаемъ различныя протяженности, внѣ насъ находящіяся, и то общее, что мы въ нихъ находимъ, и даетъ начало понятію пространства. Въ этомъ случаѣ мы дѣлаемъ то же самое, что мы дѣлаемъ, когда мы созидаемъ обыкновенныя эмпирическія понятія при помощи процесса абстракціи и обобщенія. По этому пониманію, пространство находится въ вещахъ подобно тому, какъ въ нихъ находятся чувственныя качества, наприм., цвѣта, твердость, шероховатость и т. п.

Но стоитъ только ближе разсмотрѣть содержаніе понятія пространства, чтобы убѣдиться въ томъ, что это разсужденіе не основательно.

Какъ мы себѣ представляемъ пространство? Оно представляется намъ чѣмъ-то единичнымъ, въ видѣ вмѣстилища, въ которомъ находятся отдѣльныя протяженныя вещи. Оно представляется намъ въ то же время непрерывнымъ, однороднымъ, въ извѣстномъ смыслѣ безконечнымъ. Можно ли понятіе съ такими свойствами получить изъ опыта?

Правда, мы воспринимаемъ различныя протяженныя вещи, и казалось бы, что понятіе пространства есть именно абстракція изъ воспріятія частныхъ протяженностей. Но если бы это было такъ, то слѣдовало бы показать, какимъ образомъ въ содержаніи понятія пространства оказываются такіе признаки, какъ единичность, однородность, непрерывность, безконечность и т. п.

Но именно этого показать никакъ нельзя. Изъ воспріятія отдѣльныхъ частныхъ протяженностей никакъ нельзя получить понятія пространства, какъ чего-то единаго. Я воспринимаю эту линію, эту поверхность, этотъ столбъ, это дерево, эту стѣну. Они всѣ настолько отличаются другъ отъ друга, напр., имѣютъ настолько отличное другъ отъ друга направленіе, что въ нихъ невозможно найти то общее, что даетъ начало только что указанному понятію пространства. Какимъ образомъ изъ воспріятія частныхъ, разъединенныхъ протяженностей можно было бы получить понятіе единаго пространства?

Далѣе, если бы дѣйствительно тѣ вещи, которыя представляются намъ въ нашемъ чувственномъ воспріятіи, давали начало нашему понятію пространства, то было бы непонятно, отчего воздухъ, напр., считается нами протяженностью, хотя онъ на нашъ глазъ не производитъ никакого впечатлѣнія. Кромѣ того, если бы чувственныя впечатлѣнія были причиной созданія понятія пространства, то у насъ не могло бы быть понятія пустого, ничѣмъ не занятаго пространства, какимъ пространство на самомъ дѣлѣ намъ представляется. Вѣдь мыслимое нами пространство именно состоитъ изъ пустого пространства, въ которомъ находятся отдѣльныя вещи. Такимъ образомъ, при эмпирическомъ толкованіи нельзя было бы объяснить, почему въ содержаніе понятія пространства входитъ именно представленіе пустого пространства [1]).

Попробуемъ далѣе объяснить, откуда получается, напр., такое свойство пространства, какъ непрерывность. Изъ чувственнаго опыта нельзя получить этого понятія потому, что въ опытѣ фактически непрерывности не существуетъ. Можно ли, въ самомъ дѣлѣ, представить себѣ, что въ природѣ вещи существуютъ непрерывно такъ, чтобы между ними не было никакого промежутка? Конечно, этого представить себѣ никакъ нельзя. Пространства, сплошь заполненнаго ощущеніями, для нашего воспріятія не существуетъ (разумѣется, въ абсолютномъ смыслѣ). Тѣ вещи, изъ созерцанія которыхъ созидается пространство, въ

---

[1]) *Sigwart*. Logic. B. II. § 67.

концѣ концовъ представляютъ нѣчто прерывистое. Если бы были правы тѣ, которые считаютъ понятіе пространства продуктомъ абстракціи, продуктомъ воспріятія протяженныхъ вещей, то пространство должно было бы намъ представляться состоящимъ изъ отдѣльныхъ, разъединенныхъ другъ отъ друга частей, потому что протяженныя вещи, воспріятіе которыхъ должно было бы давать намъ понятіе пространства, именно таковы. Изъ этого ясно, что непрерывность созидается не внѣшними впечатлѣніями. Но такъ какъ въ нашемъ понятіи пространства это свойство содержится, то очевидно, что сознаніе привноситъ это свойство отъ себя. Какъ оно созидаетъ это понятіе, для насъ въ настоящій моментъ не представляетъ интереса.

Слѣдующее свойство пространства, которое нуждается въ объясненіи, это его однородность, т. е. именно то свойство, въ силу котораго мы считаемъ его состоящимъ изъ такихъ частей, изъ которыхъ одна по своимъ свойствамъ совершенно тождественна съ другой. Въ силу этого свойства пространство не измѣняется, когда мы изъ одной его части переходимъ въ другую. Такой однородности, имѣющей опять-таки абсолютный характеръ, мы не можемъ приписать никакой другой вещи, существующей въ нашемъ чувственномъ опытѣ. Какъ бы однородной какая либо вещь намъ ни казалась, мы все-таки не станемъ утверждать, что одна ея часть похожа на другую абсолютно, т. е. именно то, что мы утверждаемъ о пространствѣ. Поэтому, мы не можемъ сказать, что реальныя вещи съ ихъ свойствами протяженности могутъ дать начало такому представленію. Очевидно, что и въ этомъ отношеніи пространство не есть копія вещей, а что свойство однородности мы привносимъ отъ себя.

Есть еще одно свойство пространства, съ которымъ должна считаться эмпирическая теорія, это именно безконечность или безграничность его.

Когда мы говоримъ о пространствѣ, то, какъ мы уже видѣли выше, мы подъ нимъ разумѣемъ то пространство, которое можно было бы назвать безконечнымъ міровымъ пространствомъ, которое мы заполняемъ различными вещами. Протяженность ка-

ждой отдѣльной вещи мы считаемъ частью этого пространства. Такое пространство, конечно, необходимо отличать отъ протяженности просто. Между ними несомнѣнно есть существенное различіе.

Кантъ находилъ, что мы вообще представляемъ себѣ пространство безконечнымъ, что всякую протяженность мы представляемъ себѣ, какъ часть одного безконечнаго пространства, что представленіе безконечнаго пространства предшествуетъ воспріятію отдѣльныхъ частныхъ протяженностей [1]). Но это утвержденіе нуждается въ ограниченіи. Едва ли будетъ правильно, если мы просто скажемъ, что мы представляемъ пространство безконечнымъ. Справедливо, конечно, что мы не можемъ себѣ представить какую-нибудь частную протяженность безъ того, чтобы не представлять ее составляющей часть какой-нибудь протяженности; мы не можемъ ее представлять безъ того, чтобы не представлять себѣ того общаго пространственнаго вмѣстилища, въ которомъ мы помѣщаемъ эту частную протяженность. Мы не можемъ также представить протяженности безъ того, чтобы не представлять себѣ какихъ-нибудь пространственныхъ элементовъ, находящихся внѣ данной протяженности, въ силу того обстоятельства, что протяженность всегда представляетъ собою внѣположность. Мы къ этой частной протяженности примышляемъ еще протяженность, къ этой примышляемъ еще протяженность и т. д. до безконечности. Въ этомъ смыслѣ представленіе безконечнаго пространства является для насъ чѣмъ-то потенціальнымъ, т. е. мы не можемъ представить себѣ какой-нибудь части протяженности безъ того, чтобы у насъ въ то же время не являлось сознанія, что процессъ присоединенія протяженностей къ данной протяженности можетъ не прекращаться.

Вотъ единственный смыслъ понятія безконечности.

Нельзя, конечно, сказать, что безконечность пространства мы представляемъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы представляемъ себѣ какую-нибудь единичную вещь, т. е. что о ней

---

1) См. выше стр. 65—7.

мы имѣемъ опредѣленное представленіе, что мы можемъ ей придавать какое-нибудь опредѣленное содержаніе. Въ мышленіи безконечности пространства мы имѣемъ то же самое, что мы имѣемъ въ мышленіи безконечнаго числового ряда. Когда мы мыслимъ о числовомъ рядѣ, то у насъ является ясное сознаніе того, что процессъ созиданія чиселъ мы можемъ продолжать сколько угодно, и то обстоятельство, что этотъ процессъ созиданія числового ряда мы можемъ продолжать сколько угодно, мы обозначаемъ вы- выраженіемъ „числовой рядъ безконеченъ". То же самое относительно протяженности. Здѣсь внѣположность созидается при помощи синтетической дѣятельности нашего ума, и у насъ есть сознаніе того, что эта синтетическая дѣятельность можетъ повторяться сколько угодно; это мы обозначаемъ выраженіемъ: „пространство безконечно".

Слѣдовательно, признакъ безконечности носитъ точно такъ же, какъ и признакъ внѣположности, характеръ субъективный. Безконечность точно такъ же носитъ въ себѣ слѣды того, что она есть продуктъ дѣятельности нашего сознанія, или, другими словами, само наше сознаніе привноситъ его въ познаніе внѣшняго міра, а не получаетъ отъ него.

Такимъ образомъ, по отношенію къ понятію пространства мы приходимъ къ слѣдующимъ результатамъ.

Изъ опыта, изъ непосредственнаго воспріятія мы не можемъ получить тѣхъ элементовъ, которыми понятіе пространства въ дѣйствительности обладаетъ. Пространство намъ представляется единымъ, непрерывнымъ, однороднымъ, въ то время какъ во внѣшнемъ опытѣ нѣтъ никакихъ данныхъ для выведенія такихъ свойствъ. Ни одно изъ этихъ свойствъ не можетъ быть получено нами изъ внѣшняго міра, потому что во внѣшнемъ мірѣ нѣтъ образчиковъ для нихъ. Поэтому мы должны сказать, что понятіе пространства съ этими свойствами есть субъективное построеніе. Какимъ образомъ созидается это понятіе, мы разбирать не станемъ, потому что это есть задача психологіи. Для теоріи познанія важно отмѣтить, что понятіе пространства обладаетъ такими свойствами, которыя изъ внѣшняго опыта

выведены быть не могутъ. Само собою разумѣется, что это понятіе не находится готовымъ въ сознаніи, оно есть продуктъ психологической работы, но совершенно своеобразной. Дальнѣйшая задача теоріи познанія заключается въ опредѣленіи функціи этого понятія. Самая главная функція его заключается въ томъ, что оно обусловливаетъ воспріятія внѣшняго міра. Мы не можемъ мыслить о какихъ бы то ни было пространственныхъ отношеніяхъ безъ того, чтобы не мыслить объ этомъ единомъ, однородномъ, непрерывномъ пространствѣ. Понятіе пространства является необходимымъ условіемъ воспріятія внѣшнихъ вещей и частныхъ пространственныхъ отношеній. Мы не можемъ мыслить о вещахъ или о какихъ бы то ни было событіяхъ безъ того, чтобы не мыслить пространства. Мы, не можемъ мыслить, напр., о звукѣ, если при этомъ не думаемъ, что онъ исходитъ изъ извѣстной части пространства. Вслѣдствіе этого понятіе пространства съ вышеуказаннымъ содержаніемъ является апріорнымъ и именно въ гносеологическомъ смыслѣ, потому что оно оказывается понятіемъ, обусловливающимъ воспріятіе или познаніе внѣшнихъ явленій; оно оказывается необходимой предпосылкой внѣшняго воспріятія.

Теперь, послѣ разсмотрѣнія пространства вообще перейдемъ къ разсмотрѣнію геометрическихъ опредѣленій пространственныхъ элементовъ: прямой линіи, точки и т. п., или къ понятіямъ прямой линіи, точки и т. д. Эмпирическая школа должна, конечно, и эти понятія выводить непосредственно изъ опыта; онѣ также суть копіи реальныхъ прямыхъ и точекъ, между тѣмъ какъ на самомъ дѣлѣ построеніе этихъ понятій дѣлаетъ яснымъ ихъ неопытное происхожденіе. *Миллъ*, напр., говоритъ: „Точки, линіи, круги, квадраты, которые кто-либо имѣетъ въ своемъ умѣ, суть, какъ я думаю, просто копіи точекъ, линій, круговъ, квадратовъ, съ которыми онъ познакомился въ своемъ опытѣ. Идея точки, по моему мнѣнію, есть просто наша идея о minimum visibile, т. е. о наименьшей части поверхности, какую только мы можемъ видѣть. Линія, какъ ее опредѣляетъ геометръ, совершенно непредставима“. Линіи, съ которыми оперируетъ геометрія, обладаютъ

шириной. Поэтому понятія прямой, точки и т. п., какъ они употребляются въ геометріи, суть не больше, какъ копіи реальныхъ линій, точекъ, подобно тому, какъ другія понятія суть копіи реальныхъ вещей [1]).

Но едва ли можно признать вмѣстѣ съ Миллемъ, что понятія прямой линіи, точки и т. д. представляютъ просто копіи реальныхъ вещей, потому что такой прямой линіи, такой точки и т. д., которая соотвѣтствовала бы опредѣленію геометрической прямой, точки, реально не существуетъ.

На первый взглядъ дѣйствительно кажется, что въ природѣ существуетъ нѣчто, изъ созерцанія чего можетъ получиться понятіе прямой линіи въ геометрическомъ смыслѣ, что у насъ въ опытѣ существуетъ очень много образцовъ, которые могли бы дать начало понятію прямой въ геометрическомъ смыслѣ, напр., прямизна натянутой веревки, ребро кристалла, стволъ дерева, солнечный лучъ и т. п. Но на самомъ дѣлѣ это едва ли такъ, потому что эти, все-таки несовершенные образцы, могли бы служить только лишь поводомъ для созданія понятія прямой линіи, но не могли бы быть такимъ образчикомъ, для которой геометрическая прямая служила бы только копіей. Можно сказать, наоборотъ, идеальная прямая служитъ нормой для обсужденія прямизны прямой линіи, т. е. когда мы говоримъ о прямизнѣ указанныхъ прямыхъ, то мы въ умѣ имѣемъ идеальную прямую. На это нѣкоторые сторонники эмпиризма обыкновенно говорятъ, что въ дѣйствительности та идеальная прямая, съ которой оперируетъ геометрія, по своему совершенству не выше той прямой, которую намъ доставляетъ опытъ, а потому та прямая, которая имѣется у насъ въ опытѣ, можетъ служить образчикомъ для созиданія геометрической прямой [2]). Разберемъ ближе это разсужденіе.

---

[1]) Logic. 148. Ср. съ этимъ *Auguste Comte*. Cours de la philosophie positive. V. II. 1830. стр. 357.

[2]) См. *Schubert-Soldern*. Grundlagen einer Erkenntnisstheorie. 1884. стр. 312. *Siegel* (Versuch einer empiristischen Darstellung der räumlichen Grundgebilde etc. въ Vierteljahresschrift für wissenschaftliche Philosophie XXIV. Heft II. стр. 246).

Противники эмпирическаго происхожденія понятія прямой говорятъ, что въ природѣ нѣтъ геометрической прямой, слѣдовательно, прямая линія есть продуктъ нашего субъективнаго построенія. Эмпирики на это, повидимому, совершенно справедливо отвѣчаютъ: „въ природѣ есть такія прямыя линіи, которыя могутъ дать начало понятію прямой, наприм., солнечный лучъ. Правда, онъ тоже не абсолютно прямой, но только въ томъ случаѣ, если бы мы стали его разсматривать при большомъ увеличеніи. Вообще же онъ кажется совершенно прямымъ, а этого вполнѣ достаточно для того, чтобы у насъ возникло понятіе геометрической прямой". Я думаю, что въ этомъ разсужденіи заключается слѣдующая ошибка. Та или другая прямая линія, существующая въ природѣ, намъ только кажется прямой, а абсолютно прямая всегда будетъ болѣе совершенной линіей, чѣмъ та, которая существуетъ реально. Другими словами, идеальная геометрическая прямая всегда болѣе совершенна, чѣмъ какая бы то ни была реальная прямая, какъ бы эта послѣдняя ни была совершенна. Слѣдовательно, она не можетъ и быть копіей этой послѣдней.

Если мы попытаемся психологически объяснить происхожденіе понятія прямой линіи, то, можетъ быть, для насъ сдѣлается болѣе ясной природа этого понятія. *Зигвартъ* разъясняетъ происхожденіе его изъ рефлексіи на наши собственные процессы воспріятія слѣдующимъ образомъ. При воспріятіи пространственныхъ отношеній вещей мы знаемъ, что вещи находятся внѣ насъ въ томъ или въ другомъ направленіи. Если же мы желаемъ болѣе или менѣе точно опредѣлить направленіе этихъ вещей, или то положеніе, въ которомъ онѣ находятся, то для этого мы должны протянуть руку, какъ если бы мы хотѣли достать эту вещь. Но при этомъ мы стремимся произвести это движеніе такимъ образомъ, чтобы совершить наиболѣе короткій путь для скорѣйшаго достиженія цѣли. Тотъ путь, который нужно совершить для достиженія указанной цѣли, и есть прямая линія. Само собою разумѣется, что этотъ кратчайшій путь можно и не совершать. Можетъ быть, въ дѣйствительности мы его никогда и не совершаемъ, но зато онъ су-

ществуетъ въ идеалѣ. Этотъ идеальный путь, по мнѣнію Зигварта, и есть прототипъ прямой линіи. Онъ собственно и служитъ образчикомъ для созиданія геометрической прямой. Когда мы говоримъ о прямой линіи, то мы имѣемъ въ виду не тѣ несовершенныя линіи, которыя существуютъ въ природѣ, но тотъ кратчайшій путь, который необходимъ для достиженія того или другого предмета, внѣ насъ находящагося. Такимъ образомъ геометрическая прямая есть идеалъ, который мы созидаемъ, наблюдая наши собственные процессы локализаціи. Наша геометрическая прямая не есть продуктъ отвлеченія изъ внѣшнихъ впечатлѣній, но получается изъ наблюденія процессовъ локализаціи [1]).

Я нахожу, что взглядъ Зигварта, по которому понятіе геометрической прямой является продуктомъ рефлексіи на наши процессы локализаціи, нуждается въ слѣдующей поправкѣ. Мнѣ кажется невѣроятнымъ, что понятіе прямой вытекаетъ изъ наблюденія процесса локализаціи. Невѣроятность этого взгляда, мнѣ кажется, вытекаетъ изъ того, что процессъ локализаціи самъ по себѣ не даетъ повода подмѣтить, что мы имѣемъ дѣло съ прохожденіемъ кратчайшаго разстоянія. Онъ правъ говоря, что это понятіе возникаетъ изъ наблюденій процесса воспріятія; но только оно является продуктомъ наблюденія не просто процесса воспріятія, но процесса устанавливанія отношенія, въ которомъ является необходимость тогда, когда совершается измѣреніе. Когда мы занимаемся измѣреніемъ, то у насъ можетъ явиться необходимость устанавливанія отношенія между двумя точками, которое потребуетъ прохожденія наиболѣе короткаго разстоянія въ наименьшій промежутокъ времени. Попытка опредѣлить отношеніе между двумя точками, по моему мнѣнію, и приводитъ къ тому пониманію прямой, которое мы въ настоящее время имѣемъ. Разсмотримъ, въ самомъ дѣлѣ, какъ опредѣляется прямая линія

Обыкновенно прямую линію опредѣляютъ, какъ кратчайшую между двумя точками, или какъ линію постояннаго направленія.

---

[1]) Logik. B. II. § 67. 10 и д.

Какъ я только что сказалъ, понятіе линіи, по всей вѣроятности, получается вслѣдствіе того, что мы устанавливаемъ отношеніе между двумя точками, а для этого мы должны ихъ мыслить совмѣстно. Для совмѣстнаго мышленія точекъ мы должны совершить движеніе: мы должны пойти отъ одной точки къ другой. Для того, чтобы прійти отъ одной точки къ другой, мы должны совершить возможно кратчайшій путь. Для этого мы должны также держаться одного направленія. Совершить кратчайшій путь и держаться одного и того же направленія на самомъ дѣлѣ—тождественныя понятія. Мы знаемъ изъ нашего повседневнаго опыта, что значитъ дѣлать не кратчайшее движеніе, мы знаемъ также, что значитъ не удерживать разъ принятаго направленія. Для устанавливанія отношенія между двумя точками ни то, ни другое не можетъ быть желательно; потому мы и выставляемъ въ качествѣ требованія, что для установленія отношенія между двумя точками мы должны двигаться по возможно кратчайшему пути, не уклоняясь отъ разъ принятаго направленія. Такой линіи или такого пути мы не можемъ имѣть въ дѣйствительности. Этотъ путь является идеаломъ, къ которому мы можемъ только стремиться, никогда его не достигая.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ процессѣ устанавливанія отношенія необходимо соблюденіе извѣстнаго условія для того, чтобы мы могли достигнуть опредѣленныхъ результатовъ. Но такъ какъ въ дѣйствительности этихъ условій нѣтъ возможности соблюсти, то мы можемъ считать понятіе прямой линіи постулатомъ, требованіемъ или идеаломъ.

Поэтому, нельзя считать правильнымъ утвержденіе, что прямая линія есть копія реально существующихъ прямыхъ линій. Если бы это было такъ, то мы должны были бы признать, что, образуя понятіе прямой линіи, мы просто абстрагируемъ отъ того, что существуетъ въ природѣ, и такимъ образомъ создаемъ понятіе вещи болѣе совершенной, чѣмъ она существуетъ въ дѣйствительности. Въ процессѣ абстракціи мы, такъ сказать, улучшаемъ дѣйствительность. Но изъ воспріятія реально существующихъ прямыхъ линій нельзя получить понятія прямой линіи

въ геометрическомъ смыслѣ. Реально существующія прямыя для этого слишкомъ несовершенны. Гораздо лучше объясняется происхожденіе понятія прямой, если мы источникомъ этого понятія будемъ считать рефлексію. Мы наблюдаемъ нашъ собственный процессъ воспріятія и находимъ, что нужно соблюденіе опредѣленныхъ условій для того, чтобы было достигнуто установленіе отношеній между двумя точками. Эти условія въ качествѣ признаковъ мы и приписываемъ прямой линіи.

Возьмемъ другой пространственный элементъ, который является такимъ же основнымъ, какъ и прямая линія, именно, т о ч к у. Чтó такое точка, по опредѣленію геометріи? Это есть нѣчто, не имѣющее ни толщины, ни ширины, ни протяженности вообще. Такое опредѣленіе приводитъ мысль рѣшительно въ затрудненіе.

Но откуда получается такое понятіе?

Можно прямо сказать, что точка не есть продуктъ обыкновенной физической абстракціи, потому что въ такомъ случаѣ она имѣла бы и ширину, и толщину; но такъ какъ математическая точка этого не имѣетъ, то слѣдуетъ думать, что она является продуктомъ совершенно особенной абстракціи, во всякомъ случаѣ не физической. Происхожденіе понятія точки можно объяснить слѣдующимъ образомъ.

Мы, говоря о математической точкѣ, желаемъ опредѣлить не протяженность, а элементъ протяженности, просто м ѣ с т о. Если мы возьмемъ пространственный элементъ, какъ онъ намъ представляется въ дѣйствительности, то этотъ элементъ или это мѣсто должно быть непремѣнно протяженнымъ, а мы именно отрѣшаемся отъ протяженности. Сознаніе въ этомъ случаѣ какъ бы говоритъ себѣ: „возьму просто мѣсто, какъ исходный элементъ, отъ котораго я исхожу въ процессѣ локализаціи. Это не есть протяженность, потому что протяженность по самому существу своему предполагаетъ, что есть еще нѣчто, отъ чего можно исходить. Мнѣ нужно мѣсто, отъ котораго я долженъ исходить, какъ отъ чего-то такого, что даетъ начало протяженности. Протяженность для меня всегда составляется изъ частей, я же долженъ исходить изъ того, что не имѣетъ частей“. Поэтому я

и мыслю точку не имѣющей протяженности; но мысля ее, я вовсе не забочусь о томъ, чтобы представлять ее конкретно. Для меня въ этомъ не имѣется никакой надобности. Точка безъ протяженности есть для меня постулатъ, требованіе. При неисполненіи этого требованія невозможно математическое мышленіе. Но поставляя подобный постулатъ, я, очевидно, отвлекаюсь не отъ физическихъ свойствъ вещей, но отъ моей дѣятельности локализированія. Понятіе точки, слѣдовательно, не даетъ намъ права сказать, что оно есть продуктъ физической абстракціи; оно не есть изображеніе вещей и не имѣетъ никакой тенденціи быть таковымъ или вообще приближаться къ таковому. Оно есть абстракція изъ нашей локализующей дѣятельности и, какъ таковая, является результатомъ наблюденія надъ процессами сознанія.

Такимъ образомъ, мы видимъ, что въ нашемъ воспріятіи геометрическаго пространства мы имѣемъ не только эмпирическіе элементы, но равнымъ образомъ и элементы апріорные [1]). Назы-

---

[1]) Типичнымъ выраженіемъ эмпиризма въ математикѣ являются взгляды *Клейнпетера*, который доказываетъ эмпирическій характеръ математическихъ положеній главнымъ образомъ на томъ основаніи, что математическія положенія всегда сохраняютъ свой г и п о т е т и ч е с к і й характеръ. „Допущеніе однородности пространства и времени есть произвольная гипотеза, т. е. оно совсѣмъ не необходимо, какъ это принимали Кантъ и его школа“. „Но даже и при такихъ условіяхъ мы можемъ допустить только не больше того, что наше понятіе пространства и времени соотвѣтствуетъ дѣйствительности только лишь въ предѣлахъ границъ ошибки наблюденія. Такимъ образомъ разрушается кантовская мысль относительно безусловной достовѣрности геометріи. Характеромъ апріорной достовѣрности она не обладаетъ сама по себѣ, т. е. до тѣхъ поръ, пока изъ ея положеній не дѣлается никакого приложенія къ дѣйствительному міру явленій“. (Archiv für syst. Philosophie. B. IV. ст. Die Entwickelung des Raum-und Zeitbegriffes“).

Такую же мысль защищаетъ *Гёльдеръ*. Въ механикѣ мысль о „матеріальной точкѣ“ возникаетъ посредствомъ представленія какого-либо тѣла, масса котораго принимается въ соображеніе, между тѣмъ какъ въ то же время его протяженность такъ незначительна, или при помощи сжатія можетъ сдѣлаться такой ничтожной, что она больше не принимается въ соображеніе. Подобно тому, какъ механическія понятія осуществляются благодаря абстракціи, такъ и геометрическія понятія осуществляются посредствомъ благодаря; поэтому геометрическія и механическія понятія такъ мало отличаются отъ обыкновенныхъ опытныхъ понятій. Но эта мысль проводится имъ очень неясно. Въ концѣ концовъ онъ признаетъ, что „понятія, съ которыми имѣетъ дѣло геометрія, носятъ характеръ идеализованный“. Мы можемъ себѣ дѣло представлять слѣдующимъ образомъ. „Основныя понятія геометріи и механики и простѣйшіе законы этихъ наукъ, абстрагиру-

вая представленіе геометрическаго пространства апріорнымъ, я не желаю этимъ сказать, что мы могли бы воспринимать пространство, даже если бы во внѣшнемъ мірѣ ничего не существовало; само собою разумѣется, что внѣшній опытъ необходимъ, но онъ не имѣетъ единственно опредѣляющаго значенія. Наше понятіе пространства созидается по поводу воспріятія внѣшнихъ впечатлѣній, но въ него входятъ элементы, которыхъ не было въ чувственномъ опытѣ. Это именно и есть апріорные элементы въ понятіи пространства. Они получаются тѣмъ же путемъ, которымъ получается и понятіе числа, т. е. путемъ рефлексіи на собственные процессы воспріятія. Отсюда ясно, что, изслѣдуя пространство съ точки зрѣнія геометріи, мы собственно изслѣдуемъ не реальныя пространственныя отношенія, но наши апріорныя построенія, которыя мы привносимъ въ нашъ опытъ [1]).

Мы видѣли, что непрерывное, однородное пространство есть необходимое условіе воспріятія внѣшняго міра; оно есть форма или субъективная форма. Точно такимъ же образомъ, когда мы мыслимъ о геометрическихъ элементахъ (прямой и т. п.), то мы оперируемъ въ дѣйствительности не съ реальными линіями, а съ нашими субъективными построеніями. Вслѣдствіе этого обстоятельства геометрія пріобрѣтаетъ аподиктически достовѣрный

ются изъ опыта и понятія геометріи, по всей вѣроятности, изъ довольно грубыхъ опытовъ. Послѣ того, какъ посредствомъ наблюденія въ общемъ эти законы подтвердились и въ приложеніи оказались полезными, была сдѣлана попытка постулировать ихъ какъ вполнѣ дѣйствительныя для точныхъ точекъ и прямыхъ, для массъ, которыя суть въ то же время точки, для совершенно постоянныхъ силъ. Съ этими постулатами мы поднимаемся до безграничной точности". Такимъ образомъ, по мнѣнію Гёльдера, геометрическія положенія подтверждаются опытомъ (Anschauung und Denken in d. Geometrie. 1900. стр. 67—8).

Интересно отмѣтить, что нѣкоторые защитники эмпирическаго происхожденія геометрическихъ положеній тѣмъ не менѣе считаютъ ихъ идеализаціей дѣйствительности. „Въ нашей геометріи, говоритъ *Зихель*, какъ основоположенія, такъ и аксіомы не суть только лишь изображеніе пространственныхъ формъ и ихъ взаимныхъ отношеній, но возникаютъ изъ нихъ путемъ идеализированія, и это тѣмъ болѣе заслуживаетъ вниманія, что особенный способъ процесса идеализированія не вполнѣ опредѣляется природой объектовъ, и мы такимъ образомъ предоставлены извѣстному произволу".

[1]) Объ апріорности понятія движенія см. *Sigwart*. Logik. B. II. § 69.

характеръ. Она имѣетъ дѣло не съ измѣнчивыми, въ опытѣ данными образованіями, а съ неизмѣнными формами сознанія.

Эмпирики этого не признаютъ, а потому и думаютъ, что геометрія, подобно физическимъ наукамъ, вовсе не есть абсолютно достовѣрная наука; если уже и говорить о ея достовѣрности, то, по ихъ мнѣнію, слѣдуетъ сказать, что она условно достовѣрна, потому что она основывается на рядѣ опредѣленій, которыя гипотетически признаются достовѣрными. Геометрія стала бы совершенно недостовѣрной наукой, если бы мы позволили себѣ усомниться въ томъ, что ея опредѣленія вполнѣ соотвѣтствуютъ дѣйствительности. По мнѣнію Милля, дѣло такъ и обстоитъ. Въ дѣйствительности нѣтъ линій безъ ширины, нѣтъ точекъ безъ толщины, нѣтъ линій въ точности прямыхъ, нѣтъ круговъ, радіусы которыхъ были бы въ точности равны, нѣтъ квадратовъ съ совершенно равными углами. Ни въ природѣ, ни въ человѣческомъ духѣ нѣтъ вещей вполнѣ соотвѣтствующихъ опредѣленіямъ геометріи. Опредѣленія геометріи преднамѣренно уклоняются отъ истины [1]). Геометрія достовѣрна, но только въ томъ случаѣ если мы примемъ, что ея основныя положенія, т. е. въ данномъ случаѣ ея опредѣленія, достовѣрны. Въ противномъ случаѣ она не достовѣрна.

Возможность двойственнаго рѣшенія вопроса о достовѣрности математики привела къ раздѣленію математики на чистую и прикладную. Именно предполагается, что чистая математика обладаетъ абсолютной достовѣрностью, между тѣмъ какъ прикладная носитъ на себѣ слѣды несовершенства физическихъ наукъ. Построенія чистой математики относятся къ геометрическому пространству, въ то время какъ построенія прикладной математики относятся къ реальному пространству, или къ реальнымъ предметамъ. Оттого въ построеніяхъ чистой математики получается несоотвѣтствіе съ дѣйствительностью [2]).

---

[1]) См. Logic. 148—9.

[2]) Этому различенію между чистой и прикладной математикой соотвѣтствуетъ различіе между пространствомъ геометрическимъ и пространствомъ реальнымъ. См. *Delboeuf*. La géométrie euclidienne. 1897 стр. 24 и д.

Подъ прикладной математикой нужно понимать, напр., астрономію, физику, механику. Всякая геометрія, которая относится только къ нарисованнымъ или дѣйствительно представляемымъ фигурамъ, должна считаться прикладной геометріей. Чистой геометріей нужно считать ту геометрію, которая не заботится о дѣйствительной представимости фигуръ, а оперируетъ съ чисто логическими построеніями. Чистая математика отличается отъ прикладной тѣмъ, что ея построеніямъ присуща абсолютная точность, между тѣмъ какъ прикладная математика довольствуется ограниченной точностью.

Мнѣ кажется, что это раздѣленіе математики на чистую и прикладную, въ особенности, когда приходится разрѣшать вопросъ объ апріорности пространства, совсѣмъ неправильно.

То, что обыкновенно называется прикладной математикой, въ сущности даже вовсе не есть математика, а просто приложеніе математики къ реальнымъ явленіямъ съ тою неточностью, которая характеризуетъ реальныя измѣренія вообще. Чистая же математика, т. е. математика въ собственномъ смыслѣ, имѣетъ дѣло съ построеніями, которымъ въ точности не соотвѣтствуетъ ничего реальнаго. Собственно, чистая математика только и есть математика. Чистая геометрія оперируетъ только лишь съ пространствомъ, обладающимъ абсолютной непрерывностью и однородностью; такое пространство есть форма сознанія. Точно такъ же и тѣ пространственные элементы, съ которыми она оперируетъ, имѣютъ идеальный характеръ, т. е., вѣрнѣе, они также представляютъ только формы сознанія, какъ, напр., понятія линіи и точки. Отсюда понятно, что положенія геометріи, какъ не относящіяся ко внѣшнему міру, а только лишь къ субъективнымъ формамъ, обладаютъ абсолютно достовѣрнымъ характеромъ. Поэтому, дѣйствительно, есть разница между тѣмъ случаемъ, когда мы говоримъ о геометрическихъ отношеніяхъ пространственныхъ вещей просто, и тѣмъ случаемъ, когда мы говоримъ объ отношеніяхъ геометрическихъ образовъ. Между тѣмъ какъ положеніямъ геометріи и тригонометріи присуща абсолютная достовѣрность, положенія астрономіи абсолютной достовѣрности

достигнуть не могутъ. Объ астрономіи можно сказать, что она есть прикладная математика, о тригонометріи, что она есть чистая математика. Объ этой математикѣ собственно и можетъ быть рѣчь, когда мы говоримъ объ апріорности математики.

Поэтому нельзя согласиться съ эмпириками, когда они говорятъ, что математика по своей достовѣрности просто приближается къ эмпирическимъ наукамъ. Милль говоритъ, что въ природѣ нѣтъ прямыхъ линій, нѣтъ круговъ, нѣтъ точекъ въ геометрическомъ смыслѣ, что, поэтому, геометрія оперируетъ съ такими точками и линіями, которыя суть копіи реальныхъ точекъ и линій; но это невѣрно, потому что геометрія имѣетъ дѣло не съ точками, занимающими какую-либо часть пространства; она имѣетъ дѣло съ точками, не занимающими пространства: геометрія имѣетъ дѣло именно съ идеальными линіями и точками, которыхъ нѣтъ въ дѣйствительности. Это объясняется тѣмъ, что эти линіи и точки мы сами создаемъ, а такіе элементы мы называемъ апріорными. Слѣдовательно, въ геометріи мы дѣйствительно имѣемъ дѣло не съ тѣмъ, что заимствовано нами изъ природы, а съ субъективнымъ построеніемъ. Вслѣдствіе этого геометрія и пріобрѣтаетъ аподиктическій характеръ. Если же Милль говоритъ, что математическимъ положеніямъ присуща достовѣрность обыкновенныхъ физическихъ положеній, то едва ли это утвержденіе заслуживаетъ разбора, потому что неправильность его ясна для каждаго, кто знаетъ, что математическія положенія обладаютъ характеромъ, который не присущъ физическимъ положеніямъ.

Такимъ образомъ, мы въ понятіи пространства находимъ двоякаго рода апріорность:

Во-первыхъ, апріорность психологическую, именно внѣположность пространства, которая изъ внѣшняго опыта получена быть не можетъ, но которая составляетъ функцію самого сознанія.

Во-вторыхъ, апріорность гносеологическую, такъ какъ пространство представляетъ собою извѣстное понятіе, которое составляетъ необходимое предположеніе или предпосылку внѣшняго

воспріятія, или опыта. Гносеологическая апріорность обнаруживается также и въ понятіи пространственныхъ элементовъ: линіи, точки. Эти послѣднія являются результатомъ отвлеченія отъ процессовъ самого сознанія и въ качествѣ таковыхъ привносятся во внѣшній опытъ.

Понятіе причинности.

Въ примѣненіи закона причинности въ нашемъ познаніи апріорность обнаруживается въ томъ, что онъ употребляется какъ постулатъ, какъ предпосылка, безъ которой невозможно познаніе, хотя бы этотъ постулатъ представлялъ положеніе, которое не можетъ быть доказано опытомъ.

Разборъ апріорности понятія причинности или закона причинности затрудняется главнымъ образомъ тѣмъ обстоятельствомъ, что смыслъ его различными авторами различно истолковывается, или, вѣрнѣе сказать, онъ ими различно формулируется.

Чаще всего подъ закономъ причинности понимаютъ убѣжденіе, по которому „никакое событіе не можетъ возникнуть безъ какой-либо причины“, или что „всякое измѣненіе въ мірѣ имѣетъ соотвѣтствующую причину“. Другіе подъ закономъ причинности понимаютъ законъ однообразія природы и отождествляютъ его съ убѣжденіемъ, по которому законы природы постоянны, или „будущее похоже на настоящее“. По этому толкованію, если мы высказываемъ какое-нибудь положеніе, имѣющее общій характеръ, т. е. положеніе, которое относится къ цѣлому классу однородныхъ явленій, а не къ какому-либо частному индивидуальному явленію, то мы его высказываемъ съ убѣжденіемъ, что оно справедливо не только для того момента, въ которомъ мы его высказываемъ, но и для будущаго. Это обыкновенно такъ формулируется: „природа однообразна“, „будущее должно быть сходно съ прошедшимъ“, „природа имѣетъ опредѣленные законы“, т. е., если мы формулировали какой-нибудь законъ, который мы констатировали относительно какой-либо группы однородныхъ явленій, то мы высказываемъ его съ увѣренностью, что и на будущее время природа не измѣнитъ своихъ законовъ.

Въ дѣйствительности между этими двумя формулами закона причинности, т. е. между признаніемъ, что нѣтъ дѣйствія безъ причины, и между признаніемъ закона однообразія природы, есть несомнѣнная связь. *Бэнъ* говоритъ: „однообразіе послѣдовательностей, существующее въ природѣ, подчиняется обширному однообразію, именно закону причинности“. Здѣсь однообразіе природы просто отождествляется съ закономъ причинности. Этотъ послѣдній можетъ быть, по Бэну, выраженъ такъ: „Во всякомъ измѣненіи существуетъ однообразіе между предыдущимъ и послѣдующимъ“. „Каждое событіе, которое совершается, связано опредѣленно (definitely) и однообразно съ какимъ-либо предшествующимъ (prior) событіемъ или событіями. Когда эти послѣднія наступаютъ, то наступаютъ и тѣ; когда они отсутствуютъ, то отсутствуютъ и тѣ...“ „Законъ причинности отрицаетъ двѣ вещи: Во-первыхъ, чистую спонтанность или самопроизвольность начала дѣйствія. Если этотъ законъ правиленъ, то никакое дѣйствіе не можетъ возникнуть изъ пустоты (vacuity or stillness)... Во-вторыхъ, законъ отрицаетъ, чтобы одни событія слѣдовали за другими неправильно (irregularly, indiscriminately, or capriciously)“. Онъ именно утверждаетъ однообразіе (uniformity) въ послѣдовательности событій [1]). Бэнъ соединяетъ въ одно два возможныхъ пониманія причинности, именно, то положеніе, что „никакое дѣйствіе не можетъ возникнуть безъ причины“ и то положеніе, по которому связь между причиной и дѣйствіемъ постоянна. То же самое дѣлаетъ и *Милль* въ слѣдующемъ опредѣленіи [2]). „Всякое явленіе или начало какого-либо явленія должно имѣть какую-нибудь причину, какое-нибудь предшествующее, за возникновеніемъ котораго оно слѣдуетъ неизмѣнно и безусловно“.

Такимъ образомъ, при всемъ кажущемся различіи между вышеприведенными двумя формулами причинности, между ними есть несомнѣнная связь, которую можно объяснить слѣдующимъ образомъ. Если мы говоримъ, что всякое дѣйствіе имѣетъ соотвѣт-

---

[1]) См. *Bain*. Logic. II. 8—16. ср. I, 227.
[2]) Logic. 369.

ствующую причину, то мы причину называемъ причиной только потому, что увѣрены, что она **всегда** есть причина даннаго дѣйствія, что она всегда порождаетъ данное дѣйствіе. Если мы подъ причиной будемъ понимать то, что находится въ **постоянной** связи съ соотвѣтствующимъ ему дѣйствіемъ, то намъ будетъ представляться, что субстанціи, между которыми происходитъ взаимодѣйствіе, или которыя производятъ какое-либо дѣйствіе, сохраняютъ тождество и постоянство, а потому и связь между причиной и дѣйствіемъ должна представлять нѣчто постоянное, а это равносильно признанію, что причинныя связи **вообще** постоянны, т. е. что законы природы, которые именно и выражаются при помощи причинныхъ связей, постоянны или однообразны [1]).

Но откуда получается то **убѣжденіе**, которое выражается закономъ причинности, или, другими словами, откуда получается убѣжденіе, что законы природы постоянны? Достовѣрно ли это убѣжденіе и какова степень его достовѣрности?

Прежде всего кажется, что законъ причинности не можетъ имѣть эмпирическаго происхожденія, ибо въ такомъ случаѣ онъ не обладалъ бы необходимымъ характеромъ: мы не могли бы о немъ сказать, что онъ обладаетъ абсолютной достовѣрностью. Мы могли бы о немъ сказать, что онъ обладаетъ относительной достовѣрностью. Такое сомнѣніе въ достовѣрности закона причиности эмпирики дѣйствительно высказывали. Такъ, напр., *Д. С. Миллъ* не признаетъ, чтобы между причиной и дѣйствіемъ существовала необходимая связь. Онъ, подобно Юму, думаетъ, что если мы полагаемъ, что А необходимо вызываетъ В, то это есть только результатъ привычки. Въ дѣйствительности для нашего сознанія не представляется никакой трудности мыслить, что

---

[1]) Указанныя двѣ формулы причинности мы находимъ уже у Юма. Изслѣдованіе причинности онъ предваряетъ слѣдующими двумя вопросами:

„Во 1-хъ, почему мы считаемъ необходимымъ, чтобы **каждая** вещь, существованіе которой имѣетъ начало, имѣла также и причину?

Во 2-хъ, какимъ образомъ мы заключаемъ, что такія-то частныя причины должны по необходимости имѣть такія-то частныя дѣйствія?“ Такое умозаключеніе мы можемъ дѣлать при предположеніи, что „будущее похоже на прошедшее“. (См. Treatise of human nature стр. 78 и 134).

„дѣйствіе можетъ возникать и безъ причины". Въ подтвержденіе этого взгляда, т. е. мыслимости дѣйствія безъ причины, Милль ссылается на то обстоятельство, что, напр., нѣкоторые философы признаютъ свободу воли; а признаніе свободы воли, по его мнѣнію, равносильно признанію, что существуютъ явленія, которыя могутъ возникать безъ какой бы то ни было причины. Древніе философы признавали, что явленія могутъ возникать случайно. Такимъ образомъ, по мнѣнію Милля, вполнѣ мыслимо дѣйствіе безъ причины. Мы не можемъ доказать, что въ природѣ вообще существуютъ законы. Наоборотъ, мыслимъ такой міръ, въ которомъ одни событія слѣдуютъ за другими не по какимъ-нибудь опредѣленнымъ законамъ, а случайно, какъ попало. Если мы и утверждаемъ, что существуетъ однообразіе природы, то доказать этого мы никакъ не можемъ. Въ этомъ смыслѣ законъ однообразія есть не больше, какъ inductio per enumerationem simplicem, т. е. достовѣрность его такова, какъ и всякой индукціи черезъ простое перечисленіе. Вслѣдствіе такого характера закона причинности мы не гарантированы, что завтра не возникнетъ явленіе, которое будетъ находиться въ совершенномъ противорѣчіи съ выражаемымъ нами общимъ положеніемъ. Мы признаемъ законъ причинности достовѣрнымъ только потому, что до сихъ поръ не встрѣчалось исключенія изъ этого закона. Но, разумѣется, это не доставляетъ намъ убѣжденія, что законъ причинности имѣетъ безусловно достовѣрный характеръ. Поэтому мы никакъ не можемъ утверждать, что причинности присуща необходимость. Если же причинной связи не присуща необходимость, то вполнѣ понятно, что понятіе причинности не можетъ имѣть происхожденія, отличнаго отъ происхожденія обыкновенныхъ эмпирическихъ положеній. Правда, что законъ причинности, благодаря тому, что до сихъ поръ не встрѣчалось никакихъ исключеній изъ него, пріобрѣтаетъ очень большую достовѣрность, онъ пріобрѣтаетъ высшую достовѣрность, достижимую для человѣческаго познанія [1]). Законъ

---

[1]) Слѣд., въ этомъ Милль усматриваетъ доказательство закона причинности, хотя это доказательство, какъ и всякое индуктивное доказательство, абсолютной достовѣрности достигнуть не можетъ.

причинности есть эмпирическій законъ, сопряженный со всѣмъ человѣческимъ опытомъ, а такіе законы занимаютъ мѣсто между наиболѣе прочно установленными положеніями науки. Но тѣмъ не менѣе этому положенію не присуща абсолютная достовѣрность [1]).

Отсюда слѣдуетъ, что вообще мы не можемъ утверждать, что въ природѣ существуетъ однообразіе; мы не имѣемъ доказательствъ того, что наши положенія о причинныхъ отношеніяхъ вещей безусловно достовѣрны, потому что причинныя положенія, правильныя въ настоящее время, могутъ оказаться неправильными впослѣдствіи.

Легко понять, почему Милль это утверждаетъ. По его мнѣнію, законъ однообразія природы, какъ и всякій законъ, есть продуктъ опыта, а потому абсолютной достовѣрности въ себѣ не содержитъ. Всѣ законы, получающіеся изъ опыта, носятъ такой характеръ, что всегда мыслимо и имъ противоположное. Поэтому и относительно закона причинности слѣдуетъ сказать, что въ немъ нѣтъ ничего необходимаго, т. е. мыслимо обратное тому, что утверждается въ этомъ законѣ. Намъ только кажется, что въ причинной связи содержится необходимое отношеніе. Между тѣмъ на самомъ дѣлѣ вполнѣ мыслимо, что явленіе возникаетъ безъ причины. Если намъ кажется, что въ природѣ существуютъ однообразные законы, то это убѣжденіе есть результатъ привычки и притомъ убѣжденіе, которое возникаетъ только на высшихъ ступеняхъ культуры. Этотъ взглядъ защищаетъ также и *Паульсенъ*, который для доказательства опытнаго происхожденія закона причинности указываетъ на недавнее его происхожденіе. „Аристотелевская философія довольствуется пониманіемъ причинности, допускающимъ и недоступныя для контроля исключенія... Лишь новѣйшая физика отчетливо провела понятіе естественной закономѣрности, законы механики сдѣлались типическимъ примѣромъ закономѣрности вообще. На основаніи ихъ была впервые развита мысль о строго всеобщей и не имѣющей исключеній закономѣрности явленій вездѣ, какъ во внѣшнемъ,

---

[1]) Logik. B. III. Ch. XXI.

такъ и во внутреннемъ мірѣ. Декартъ дѣлаетъ этотъ выводъ для внѣшняго міра, и въ частности для области біологіи, а Гоббсъ и Спиноза также и для внутренняго міра“ [1]).

Такимъ образомъ, создается слѣдующее положеніе: съ одной стороны въ нашемъ научномъ познаніи допускается, что законъ однообразія обладаетъ необходимымъ характеромъ, а съ другой стороны оказывается, что этотъ законъ не можетъ быть доказанъ. По какому же праву въ такомъ случаѣ онъ примѣняется? Отвѣтить на этотъ вопросъ, значитъ объяснить функцію закона причинности въ познаніи.

Изъ ощущеній, изъ опыта нельзя получить понятія абсолютнаго однообразія. Изъ опыта мы можемъ получить понятіе только объ относительномъ однообразіи, а между тѣмъ въ нашемъ научномъ познаніи предполагается понятіе объ абсолютномъ однообразіи. Ясно, что оно привносится нашимъ умомъ. Ясно также, что только благодаря этому привнесенію со стороны нашего ума и существуетъ научное познаніе. Безъ предположенія, что въ природѣ существуетъ абсолютное однообразіе, не могло бы быть научнаго познанія. Наука можетъ быть наукой только въ томъ случаѣ, если будетъ признано однообразіе природы, въ противномъ случаѣ ни одно положеніе не можетъ претендовать на то, чтобы считаться общеобязательнымъ. Если я формулирую какой-нибудь законъ, то я всегда исхожу изъ убѣжденія, что въ будущемъ будутъ дѣйствовать тѣ же законы, которые дѣйствуютъ въ настоящее время.

Слѣдовательно, однообразіе природы есть необходимое предположеніе, безъ котораго наука не можетъ существовать. Поэтому понятіе причинности является двояко-апріорнымъ: и въ смыслѣ психологическомъ, и въ смыслѣ гносеологическомъ, какъ положеніе, которое не можетъ быть получено изъ чувственнаго опыта, и какъ необходимая предпосылка познанія.

---

[1]) *Паульсенъ*. Введеніе въ философію. М. 1899, стр. 423 и д. Ср. *Liebmann*, Klimax d. Theorien. 1884, стр. 86. „Bei Griechen und Römern jenes unserem wissenschaflichen Causalitätsprincip characteristische Merkmal der Constanz und Unveränderlichkeit der Gesetze des Geschehens bloss partiell vorhanden war.“

Обыкновенно принято думать, что если апріористы признаютъ неопытное происхожденіе закона причинности, то это значитъ, что, по ихъ мнѣнію, безусловно доказано, что въ природѣ дѣйствительно существуетъ однообразіе, и что измѣненія безъ какого-либо плана, т. е. измѣненія, совершающіяся какъ попало, невозможны. Но въ дѣйствительности для апріористовъ такой взглядъ совсѣмъ не обязателенъ.

Нельзя въ самомъ дѣлѣ доказать, что незакономѣрныя событія невозможны. Нельзя, съ другой стороны, доказать абсолютной закономѣрности явленій. Нѣтъ такого опыта, который могъ бы обнаружить постоянную закономѣрность. Никакая метафизика не можетъ доказать, что такая закономѣрность необходимо должна существовать. Когда апріористы признаютъ апріорность понятія причинности, то они этимъ хотятъ только сказать, что „идеальное сознаніе совершенной науки было бы невозможно безъ усмотрѣнія необходимости всякаго событія". Они не признаютъ принципа причинности, который заранѣе въ готовомъ видѣ какимъ-то образомъ существуетъ въ нашемъ сознаніи; принципъ причинности, по ихъ мнѣнію, есть только лишь „постулатъ стремленія къ совершенному познанію". Эту мысль *Зигвартъ* [1]) разъясняетъ слѣдующимъ образомъ. „Тѣ общія предположенія, которыя составляютъ основныя черты (Grundzüge) нашего идеала науки, суть не столько законы, которые разсудокъ предписываетъ природѣ, или нашимъ чувственнымъ воспріятіямъ, сколько законы, которые онъ самъ себѣ даетъ въ изслѣдованіи и логической обработкѣ природы; они апріорны потому, что нѣтъ накакого опыта, который могъ бы обнаружить или подтвердить ихъ во всей ихъ безусловной общности; они апріорны не въ смыслѣ само собою понятныхъ истинъ, но только въ смыслѣ предположеній, безъ которыхъ мы не могли бы ожидать никакого успѣха и должны были бы дѣйствовать наудачу. Въ эти положенія мы должны вѣрить, чтобы наше стремленіе къ познанію не было безсмысленнымъ; они суть постулаты и родственны осново-

---

[1]) Logic. B. II, стр. 23.

положеніямъ въ этической области"[1]). Мы должны признать, что въ вещахъ находится необходимое отношеніе, что, такъ сказать, между субстанціями есть необходимое отношеніе. Мы должны признавать, что законы взаимодѣйствія имѣютъ не только субъективное, но и объективное значеніе. Если бы мы этого не дѣлали, то нашъ идеалъ совершеннаго познанія не могъ бы осуществиться. Мы стояли бы передъ совершенно безсвязнымъ хаосомъ. Вотъ единственный смыслъ апріорности понятія причинности.

Такимъ образомъ, утвержденіе всеобщности причинности не есть положеніе, которое можетъ быть доказано изъ опыта. Это не есть также положеніе, которое должно быть доказано, это есть не больше, какъ необходимое требованіе, постулатъ, извѣстная предпосылка, безъ которой невозможно научное познаніе.

Чтобы сдѣлать понятнымъ, что понятіе причинности можетъ играть роль постулата, мы возьмемъ въ примѣръ другія понятія, которыя также играютъ роль постулатовъ, и въ которыхъ эта ихъ роль значительно яснѣе, напримѣръ, принципы реальнаго тождества и непрерывности существованія[2]). Принципы эти таковы, что мы получить ихъ изъ опыта, изъ непосредственнаго воспріятія не можемъ, но тѣмъ не менѣе мы считаемъ ихъ объективно реальными.

Эмпирикъ увѣренъ, что все, что мы ни познаемъ, мы познаемъ, благодаря непосредственному воспріятію при помощи органовъ чувствъ, между тѣмъ въ нашемъ познаніи есть элементы, которые не получаются изъ дѣятельности органовъ чувствъ. Напримѣръ, въ извѣстный моментъ времени я воспринимаю предметъ А. Затѣмъ, спустя нѣкоторое время, я вновь обращаюсь къ воспріятію того же предмета; у меня является убѣжденіе, что я воспринимаю тотъ же предметъ, который я воспринималъ незадолго до этого, между тѣмъ доказать при помощи непосредственнаго воспріятія, что это тотъ же предметъ, который я воспринималъ раньше, я не могу, потому что въ тотъ промежутокъ

---

1) ib. 22-3.

2) См. *Liebmann*. Klimax d. Theorien, стр. 77.

времени, въ который я не наблюдалъ его, могло произойти то, что этотъ предметъ могъ какимъ-нибудь образомъ замѣниться другимъ. Если такое предположеніе и не вѣроятно, то все-таки я не имѣю возможности доказать, что это тотъ же предметъ, который я созерцалъ за минуту до этого [1]. Но тѣмъ не менѣе я предполагаю, безъ достаточныхъ однако фактическихъ основаній, что это тотъ же самый предметъ, который я раньше воспринималъ, потому что, если я этого не буду дѣлать, то мое познаніе окажется невозможнымъ: оно должно будетъ разрушиться. Это легко понять, если принять въ соображеніе, что я тѣ или другіе предикаты приписывалъ предмету А. Если у меня нѣтъ увѣренности, что это тотъ же предметъ А, который я воспринималъ раньше, то легко понять, что и мои сужденія совершенно утратятъ реальное значеніе. Ясно, слѣдовательно, что реальное тождество признается потому, что безъ него невозможно познаніе. Въ этомъ смыслѣ оно является необходимымъ постулатомъ познанія.

То же самое слѣдуетъ сказать и относительно принципа непрерывности существованія. Мы предполагаемъ, что предметъ, который мы наблюдали, существовалъ и въ тотъ моментъ, когда мы его не наблюдали, хотя возможно, что во время паузы ненаблюденія онъ и не существовалъ и вновь началъ существовать только въ моментъ новаго наблюденія. Однако мы допускаемъ, что предметъ продолжалъ существовать и въ это время, потому что безъ такого допущенія познаніе не могло бы осуществиться. Такимъ образомъ, въ нашемъ познаніи есть элементы, которые мы признаемъ, не будучи въ состояніи воспринимать ихъ непосредственно.

Это суть предпосылки, условія, постулаты, которые мы допускаемъ, потому что безъ нихъ не было бы возможно познаніе. Такой же характеръ имѣетъ и принципъ причинности. Принципъ причинности изъ опыта недоказуемъ, но онъ тѣмъ не менѣе

---

[1]) Ср. Юмъ. I. с. 204 и д.

долженъ быть допущенъ, ибо безъ такого допущенія невозможно наше познаніе.

Для выясненія функціи закона причинности въ нашемъ познаніи надо обратить вниманіе еще на элементъ соціальности, который обусловливаетъ сущность этого понятія.

Весьма сомнительно, могли ли бы существовать апріорныя понятія если бы въ мірѣ былъ только лишь одинъ субъектъ, который со своимъ мышленіемъ и познаніемъ стоялъ бы особнякомъ. Въ научномъ познаніи дѣло идетъ о познаніяхъ общаго характера, именно о познаніяхъ, получающихъ свое выраженіе въ понятіяхъ. Можно думать, что человѣческія понятія получаются главнымъ образомъ изъ общенія съ себѣ подобными. „Что касается нашего процесса сужденія (Urtheilen), говоритъ Зигвартъ, то онъ въ значительной мѣрѣ опредѣляется традиціей. Отдѣльный индивидуумъ большинство того, въ чемъ онъ убѣжденъ, узнаетъ отъ другихъ и въ своемъ сужденіи находится въ зависимости отъ того или другого состоянія убѣжденій, которыя господствуютъ въ окружающей его средѣ, и которые очень далеки отъ того, чтобы быть обоснованными, обоснованіе которыхъ, по крайней мѣрѣ, для отдѣльныхъ индивидуумовъ отсутствуетъ. Этой рецептивности соотвѣтствуетъ, съ другой стороны, повсюду существующее побужденіе сообщить свою мысль, стремленіе умножить, повторить свою собственную мысль въ умахъ другихъ, упрочить и усилить свое собственное убѣжденіе посредствомъ признанія его другими“ [1]). Для цѣлей указаннаго общенія созидается языкъ, который и воплощаетъ общія предложенія. Общія же предложенія имѣютъ тотъ смыслъ, что они предполагаютъ общеобязательность для всѣхъ, понимающихъ данную рѣчь. Они составляютъ такую сферу мыслей, которая должна имѣть общее значеніе, т. е. должна имѣть значеніе не только для даннаго момента и для даннаго индивидуума, но вообще для всѣхъ мыслящихъ индивидуумовъ. Человѣкъ въ процессѣ созиданія общихъ сужденій имѣетъ въ

---

[1]) ib. стр. 7—8.

виду не только себя лично, но и всѣхъ тѣхъ, съ кѣмъ онъ предполагаетъ имѣть умственное общеніе. „Пока не пробудилась потребность сообщенія воспріятій и представленій, изъ нихъ выведенныхъ, говоритъ Риль, до тѣхъ поръ существуетъ только индивидуальная интуиція (Anschauung) и неопредѣленно ощущаемый предметъ для столь же исключительно индивидуальнаго сознанія“. Потребность умственнаго общенія пробуждается соціальной жизнью. Въ „соціальной жизни именно и заготовляется почва для настоящаго опыта, для общаго всѣмъ познаванія общихъ всѣмъ объектовъ“. Но конечно, простой наличности соціальной жизни совсѣмъ недостаточно для того, чтобы создать „опытъ“ въ собственномъ смыслѣ. Для этого послѣдняго необходимо сознаніе тѣхъ п р а в и л ъ, которымъ мысль подчиняется въ соціальной жизни. Такого сознанія, сколько намъ извѣстно, нѣтъ ни у одного животнаго налицо. Созидая сужденія, человѣкъ имѣетъ въ виду общее мышленіе. Это послѣднее должно подчиняться законамъ, которые могутъ сдѣлать его общеобязательнымъ. Человѣкъ можетъ свою индивидуальную мысль связать съ общею или коллективною и подчинить ее нормамъ этой послѣдней. Какимъ образомъ это дѣлается, мы можемъ понять, если обратимъ вниманіе на то обстоятельство, что эти логическія нормы аналогичны этическимъ нормамъ. Человѣкъ, какъ членъ соціальной жизни, долженъ подчиняться въ своей дѣятельности не только своимъ личнымъ хотѣніямъ, но и общей волѣ, получающей свое выраженіе въ этическихъ нормахъ [1]). Точно такимъ же образомъ мысль человѣка должна подчиняться извѣстнымъ логическимъ нормамъ для того, чтобы сдѣлаться общеобязательной. Законъ причинности собственно и служитъ этой цѣли. Только при предположеніи закона причинности и можетъ образоваться у насъ общеобязательное познаніе. Онъ есть необходимое предположеніе или постулатъ научнаго познанія.

Такимъ образомъ, понятіе причинности необходимо для цѣлей соціальнаго общенія мысли. Оно является только лишь выра-

---

[1]) *Riehl.* Der philosophische Kriticismus. B. II. Гл. 2. стр. 63 и д.

женіемъ того, какимъ условіямъ должно удовлетворять наше построеніе, чтобы мы могли имѣть науку, удовлетворяющую потребности общенія мысли.

Если бы мы поставили вопросъ о психологическомъ происхожденіи понятія причинности, то отвѣтъ здѣсь былъ бы аналогиченъ отвѣтамъ, которые мы давали выше. Именно въ нашемъ познаніи мы употребляемъ это понятіе безсознательно, а впослѣдствіи, при рефлектированіи мы приходимъ къ сознанію, что подчиняемъ наше мышленіе именно этому положенію, которое имѣетъ абсолютный характеръ. Разсматривая тѣ или другія сужденія, мы въ нихъ констатируемъ наличность понятій съ элементомъ необходимости, который не можетъ быть полученъ нами изъ чувственнаго опыта.

Мы видимъ, такимъ образомъ, что въ нашемъ познаніи есть элементы, которые не могутъ быть выведены изъ чувственнаго опыта. Таковы понятія: числа, времени, пространства, причинности, а также и т. н. законы мышленія. Эти понятія апріорны, хотя, можетъ быть, не всѣ апріорны въ одномъ и томъ же смыслѣ; однако о нихъ можно сказать, что почти всѣ [1]) они а пріорны въ томъ смыслѣ, что являются необходимой предпосылкой познанія.

Апріорность понятія пространства сдѣлается для насъ еще болѣе ясной, если мы разсмотримъ вопросъ о происхожденіи геометрическихъ аксіомъ.

---

[1]) За исключеніемъ понятія числа, которое апріорно въ томъ смыслѣ, что привносится въ содержаніе внѣшняго опыта.

Глава седьмая.

О происхожденіи геометрическихъ аксіомъ.

Не-евклидовская геометрія, иначе называемая метагеометріей или неогеометріей, въ послѣднее время пріобрѣла особенное значеніе въ теоріи познанія, потому что казалось, что она доставляетъ данныя для доказательства эмпирическаго ученія, по которому всѣ наши познанія о пространствѣ являются отраженіемъ свойствъ реальнаго пространства. Такой выводъ вытекаетъ изъ того, что не-евклидовская геометрія показываетъ возможность существованія пространственныхъ формъ, отличныхъ отъ формъ, нами воспринимаемыхъ. Въ самомъ дѣлѣ, если мы допустимъ возможность существованія пространства, отличнаго отъ нашего, то мы должны будемъ допустить, что возможны представленія пространства, совершенно отличающіяся отъ нашихъ и находящіяся въ зависимости отъ воспріятія того или иного пространства; а отсюда слѣдуетъ, что вообще наши сужденія о пространственныхъ отношеніяхъ имѣютъ характеръ чисто эмпирическій, т. е. что они находятся въ зависимости отъ свойствъ воспринимаемаго пространства. Поэтому наши понятія о пространствѣ, которыя получаютъ свое выраженіе въ аксіомахъ, имѣютъ характеръ просто эмпирическихъ обобщеній, которыя, подобно всѣмъ другимъ эмпирическимъ обобщеніямъ, имѣютъ только приблизительную достовѣрность. Слѣдовательно, аподиктическій характеръ математическихъ положеній подвергается вслѣдствіе этого сомнѣнію, а такъ какъ онъ является самымъ существеннымъ признакомъ апріорныхъ сужденій, то вполнѣ естественно, что апріорность сужденій о пространствѣ тоже подвергается сомнѣнію.

Такимъ образомъ, повидимому, неогеометрія рѣшаетъ судьбу вопроса объ апріорности понятія пространства.

Въ настоящей главѣ я разсмотрю сущность неогеометріи только лишь постольку, поскольку это необходимо для разрѣшенія вопроса объ апріорности понятія пространства, и остановлюсь главнымъ образомъ на разсмотрѣніи вопроса, дѣйствительно ли неогеометрія говоритъ въ пользу правильности эмпиризма, какъ это обыкновенно принято думать.

Какъ мы только что видѣли, съ измѣненіемъ реальныхъ пространственныхъ отношеній должны измѣняться и понятія, служащія для ихъ выраженія, а такими понятіями обыкновенно считаются геометрическія аксіомы.

Но что такое аксіомы? Это понятіе не можетъ считаться безусловно яснымъ, потому что исторически оно, повидимому, связывалось съ понятіемъ постулата. Къ числу собственно геометрическихъ аксіомъ относятся, между прочимъ, слѣдующія: „Если двѣ величины могутъ быть приведены въ совмѣщеніе, то онѣ равны", „двѣ прямыя не могутъ замыкать пространства". Здѣсь мы имѣемъ предложенія, которыя выражаютъ пространственныя отношенія, подобно тому, какъ обыкновенные физическіе законы выражаютъ свойства внѣшней природы.

Евклидъ насчитываетъ пять постулатовъ. Къ числу ихъ относятся, между прочимъ, слѣдующіе: „Требуется, чтобы мы могли отъ любой точки до любой другой провести прямую линію". „Требуется, чтобы ограниченная прямая линія могла быть безгранично продолжена". Наконецъ, самый важный постулатъ состоитъ въ томъ, чтобы „если прямая линія пересѣкаетъ двѣ прямыхъ линіи и сумма внутреннихъ угловъ, лежащихъ на одной и той же сторонѣ, меньше, чѣмъ два прямыхъ, то обѣ прямыхъ, при достаточномъ продолженіи, встрѣчались на той сторонѣ, на которой углы меньше, чѣмъ два прямыхъ". Это положеніе сначала выставлялось именно подъ видомъ „постулата", но впослѣдствіи оно стало считаться „аксіомой", и именно, XI-й по числу [1]).

---

[1]) *Killing*. Einführung in die Grundlagen d. Geometrie. B. I. 1893. Стр. 1 и д. *Ващенко Захарченко*. Начала Евклида. 1880. Стр. 1 и д. *Каганъ*. Очеркъ геометрической системы Лобачевскаго. 1900. Стр. 3 и д.

Хотя обыкновенно въ геометрiи и не проводится строгаго различiя между аксiомами и постулатами, однако кажется, что понятiе аксiомъ слѣдовало бы сохранить за тѣми построенiями, которыя стремятся выразить реальныя свойства нашего пространства.

Какъ я только что сказалъ, наибольшую важность для насъ представляетъ XI-ая аксiома, которая еще иначе называется „аксiомой параллельности". Геометры думали, что это собственно не аксiома, а теорема, и прилагали всѣ усилiя къ тому, чтобы найти для нея доказательство. По ихъ мнѣнiю, нужно и можно было доказать, что „перпендикуляръ и наклонная при достаточномъ ихъ продолженiи должны пересѣчься". Но усилiя ихъ были тщетны: доказательства этого положенiя нельзя было найти. Въ числѣ многочисленныхъ попытокъ доказать эту аксiому слѣдуетъ упомянуть о попыткѣ *Лежандра*. Этотъ послѣднiй пытался доказать эту аксiому именно такимъ образомъ, что показалъ, что она въ дѣйствительности равносильна теоремѣ, по которой „сумма угловъ въ плоскомъ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ". Ему, поэтому, представлялось необходимымъ доказать именно эту послѣднюю теорему (разумѣется, совершенно независимо отъ аксiомы параллельности, какъ она обыкновенно доказывается). Но доказать этой теоремы ему не удалось. Онъ доказалъ, что сумма угловъ въ треугольникѣ не можетъ быть больше двухъ прямыхъ, но не могъ доказать, что сумма угловъ не можетъ быть также меньше двухъ прямыхъ [1]).

Изъ попытки разрѣшить эту задачу рождается также и геометрическая система *Лобачевскаго*. Лобачевскiй разсуждалъ совсѣмъ не такъ, какъ Лежандръ. По его мнѣнiю, если признать, что XI-я аксiома можетъ быть доказана, то мы должны будемъ признать, что она есть логическое слѣдствiе другихъ общепризнанныхъ аксiомъ, а отсюда должно было бы слѣдовать, что изъ отрицанiя правильности ея должна проистекать неправильность другихъ аксiомъ. Другими словами, если истинность аксiомы па-

---

[1]) См. вышеук. соч. проф. *Ващенко-Захарченко* стр. 7—14.

раллельности зиждется на истинности другихъ аксіомъ, то отрицаніе ея должно привести къ противорѣчію. Слѣдовательно, чтобы убѣдиться въ доказуемости или недоказуемости аксіомы параллельности, нужно было начать именно съ отрицанія ея правильности. Такъ Лобачевскій и дѣлаетъ. Онъ начинаетъ съ предположенія, что XI-я аксіома Евклида недопустима.

Это онъ дѣлаетъ такимъ образомъ, что намѣренно даетъ такое опредѣленіе параллельности, чтобы стать въ противорѣчіе съ евклидовскимъ опредѣленіемъ. Именно, по его мнѣнію, всѣ прямыя, проведенныя черезъ одну и ту же точку на плоскости, могутъ по отношенію къ данной прямой раздѣляться на прямыя, которыя ее пересѣкаютъ, и на прямыя, которыя ее не пересѣкаютъ. Прямая, которая составляетъ общую границу этихъ двухъ классовъ прямыхъ, называется параллельной къ данной прямой. Существуетъ двѣ параллельныхъ къ данной прямой, симметричныхъ по отношенію къ перпендикуляру, опущенному изъ данной точки. Изъ какой-либо внѣшней точки могутъ быть проведены двѣ параллельныхъ, по одной въ каждомъ направленіи. Лобачевскій, такимъ образомъ, просто предположилъ, что, такъ какъ евклидовское положеніе, по которому „изъ точки внѣ прямой можно провести только одну прямую, не встрѣчающую данной прямой“ [1]), не доказано, то возможно исходить и изъ другого допущенія, именно, что ихъ можно провести не одну, а множество. Этимъ его допущеніе совершенно отличается отъ допущенія Евклида.

Чтобы правильно понять мысль Лобачевскаго, замѣтимъ слѣдующее.

Лобачевскій не имѣетъ намѣренія доказывать, что положеніе Евклида просто неправильно, но онъ утверждаетъ, что такъ какъ оно не доказано, то мы и не будемъ считать его правильнымъ, а сдѣлаемъ и другія допущенія, которыя въ этомъ случаѣ также возможны. Евклидъ предполагаетъ, что черезъ точку, находящуюся внѣ данной прямой, можно провести только одну прямую, не встрѣчающую данной, а Лобачевскій предполагаетъ, что ихъ

[1]) Другое выраженіе аксіомы параллельности.

можно провести больше, чѣмъ одну. Такое предположеніе, кажется, имѣетъ вполнѣ законное основаніе. Разъ что-нибудь не доказано, то оно является только предположеніемъ, а предположеніе по самому смыслу своему допускаетъ возможность и обратнаго допущенія. Если евклидовское допущеніе дѣлаетъ возможнымъ и другія допущенія, то слѣдуетъ эти послѣднія принять. Лобачевскій это именно и дѣлаетъ. Онъ измѣняетъ допущеніе Евклида относительно параллельности.

Но что происходитъ отъ такого измѣненія?

Само собою разумѣется, что если измѣнить исходное положеніе геометріи, то это отразится и на всемъ дальнѣйшемъ построеніи ея. Дѣйствительно, если мы предположимъ, что постулатъ Евклида не доказанъ, и что его можно принять въ измѣненномъ видѣ, то всѣ тѣ положенія, которыя въ евклидовской геометріи были связаны съ этимъ постулатомъ, должны измѣниться. Такъ какъ съ аксіомой параллельности въ евклидовской геометріи связано доказательство относительно суммы угловъ въ треугольникѣ, то эта сумма, при евклидовскомъ предположеніи равная двумъ прямымъ, при предположеніи Лобачевскаго меньше, чѣмъ два прямыхъ. Отсутствіе параллелизма въ евклидовскомъ смыслѣ въ геометріи Лобачевскаго производитъ то, что въ ней нѣтъ подобія фигуръ, нѣтъ теоремы Пиѳагора, что въ ней сумма угловъ треугольника находится въ зависимости отъ длины сторонъ, именно, съ увеличеніемъ длины сторонъ сумма угловъ треугольника уменьшается.

Можно было бы отмѣтить еще множество другихъ измѣненій, которыя происходятъ въ геометрическихъ положеніяхъ евклидовской геометріи съ измѣненіемъ въ исходномъ положеніи, но и тѣхъ немногихъ примѣровъ, которые я привелъ, вполнѣ достаточно.

Благодаря такому видоизмѣненію аксіомы параллельности, получается особая система формулъ, которая собственно и называется геометрической системой Лобачевскаго. Слѣдуетъ обратить вниманіе на то, что въ данномъ случаѣ рѣчь идетъ именно объ измѣненіи формулъ, которое находится въ зависимости отъ

измѣненія исходнаго положенія. Такъ какъ возможныя въ этомъ случаѣ измѣненія въ евклидовскихъ положеніяхъ могутъ быть выражены аналитически, то это даетъ возможность превращенія формулъ одной геометріи въ формулы другой, при соотвѣтствующихъ, разумѣется, видоизмѣненіяхъ. Напр., „если въ формулахъ сферической геометріи системы Евклида введемъ радіусъ и этотъ радіусъ измѣнимъ въ ki, $i=\sqrt{-1}$, то получимъ формулы геометрической системы Лобачевскаго, откуда слѣдуетъ, что система Лобачевскаго построена на сферѣ, коей радіусъ есть мнимая величина ki, или квадратъ радіуса есть величина отрицательная“ [1]).

Такимъ образомъ, основной смыслъ геометріи Лобачевскаго ясенъ. Если измѣнить постулатъ Евклида, то придется измѣнить содержаніе геометріи вообще, т. е., другими словами, придется создать новую систему геометрическихъ формулъ. Отсюда ясно также, что геометрическая система Лобачевскаго не содержитъ никакого противорѣчія. Изъ измѣненнаго исходнаго положенія оказалось возможнымъ вывести рядъ слѣдствій, которыя хотя непримѣнимы для выраженія пространственныхъ отношеній евклидовскаго пространства, однако въ то же время не содержатъ никакого внутренняго противорѣчія. Если же, отвергая аксіому параллельности, и удерживая всѣ остальныя, мы можемъ получить систему, свободную отъ логическихъ противорѣчій, то ясно, что аксіома параллельности не можетъ содержаться скрыто въ другихъ. Другими словами, это значитъ, что аксіома параллельности не выводима изъ другихъ, или не доказуема при помощи другихъ.

Евклидовская система геометріи представляетъ собою систему формулъ, выводимыхъ одна изъ другой при предположеніи истинности XI-й аксіомы. Геометрическая система Лобачевскаго есть система формулъ, выводимая при предположеніи, что XI-я аксіома не доказана. Мы получаемъ двѣ геометріи, совершенно другъ отъ друга отличающіяся. Отношеніе между ними таково, что одна изъ нихъ, именно евклидовская, является частнымъ ви-

---

[1]) *Ващенко-Захарченко*, ук. соч., стр. 56.

домъ геометріи Лобачевскаго, которую можно назвать абсолютной геометріей. Это различіе происходитъ вслѣдствіи того, что геометрія Евклида получается изъ геометріи Лобачевскаго, если мы въ этой послѣдней сдѣлаемъ одно частное предположеніе, именно, допустимъ истинность XI-й аксіомы.

Это же можно объяснить еще иначе. Какъ извѣстно, въ евклидовской геометріи линія, параллельная данной, пересѣкаетъ перпендикуляръ къ этой послѣдней подъ прямымъ угломъ. У Лобачевскаго этотъ уголъ называется „угломъ параллельности"; онъ не равенъ прямому углу и можетъ имѣть различную величину, въ зависимости отъ того, какова длина перпендикуляра, а у Евклида онъ всегда равняется прямому углу. Слѣдовательно, у Евклида линіи параллельны при одномъ частномъ предположеніи. Евклидовская геометрія въ этомъ смыслѣ является частнымъ случаемъ абсолютной геометріи [1]).

Взглядъ Лобачевскаго, по которому евклидовская геометрія представляетъ только частный видъ геометріи, имѣетъ огромную гносеологическую важность по слѣдующимъ причинамъ.

Если возможна другая геометрія, то, слѣдовательно, возможны и другія пространства, мыслимы другія пространственныя отношенія въ сравненіи съ тѣми, которыя намъ извѣстны. Новая геометрія является выраженіемъ именно этихъ послѣднихъ. Геометрическая система Лобачевскаго наводила также на мысль, что, можетъ быть, и само наше пространство въ дѣйствительности не обладаетъ тѣми свойствами, которыя мы ему приписываемъ. Можетъ быть, евклидовская геометрія не изображаетъ истинныхъ свойствъ нашего пространства. Поэтому Лобачевскій прямо ставитъ вопросъ: „дѣйствительно ли въ природѣ существуетъ геометрія Евклида?" По его мнѣнію, мы должны заняться изслѣ-

---

[1]) Еще иначе это отношеніе объясняетъ Лобачевскій. „Воображаемая геометрія, говоритъ Лобачевскій, обнимаетъ употребительную геометрію, какъ частный случай, къ которому переходимъ, принимая линіи безконечно малыми, такъ что въ этомъ отношеніи употребительная геометрія можетъ быть названа дифференціальной". Т. е., другими словами, изъ формулъ геометріи Лобачевскаго можно получить формулы геометріи евклидовской, если только взять линіи безконечно малыя (см. его Собраніе Сочиненій. 1883. стр. 89).

дованіемъ свойствъ нашего пространства, мы должны произвести опытную провѣрку нашего пространства. По его мнѣнію, только опытъ можетъ рѣшить, „какая геометрія существуетъ въ природѣ“.

Но какой опытный путь въ этомъ случаѣ можетъ быть примѣненъ? Лобачевскій думаетъ, что этотъ вопросъ можно рѣшить при помощи опредѣленія суммы угловъ очень большихъ треугольниковъ. Въ этомъ случаѣ онъ руководствуется слѣдующими соображеніями. Евклидовская геометрія представляетъ предѣльный случай геометріи Лобачевскаго, т. е. при безконечномъ уменьшеніи линейныхъ размѣровъ фигуръ въ пространствѣ Лобачевскаго получается геометрія Евклида. Если, слѣдовательно, мы возьмемъ очень большія фигуры, то, можетъ быть, для нихъ окажутся справедливыми положенія геометріи Лобачевскаго, т. е. въ нихъ сумма угловъ, можетъ быть, будетъ меньше двухъ прямыхъ. Поэтому измѣреніе реальныхъ очень большихъ треугольниковъ дало бы намъ возможность опредѣлить, дѣйствительно ли сумма угловъ треугольника въ нашемъ пространствѣ равняется двумъ прямымъ. Въ самомъ дѣлѣ, сумма угловъ равняется двумъ прямымъ только при евклидовскомъ допущеніи, при допущеніи же Лобачевскаго она меньше двухъ прямыхъ. Такое измѣреніе дало бы намъ возможность опредѣлить истинныя свойства нашего пространства. Лобачевскій произвелъ такое изслѣдованіе; онъ именно вычислилъ сумму угловъ въ астрономическихъ треугольникахъ. „Въ моемъ сочиненіи „О началахъ геометріи“, я, говоритъ Лобачевскій, доказывалъ, основываясь на нѣкоторыхъ астрономическихъ наблюденіяхъ, что въ треугольникѣ, котораго бока почти таковы, какъ разстояніе отъ земли до солнца, сумма угловъ можетъ разниться отъ двухъ прямыхъ не болѣе 0,0003″ въ шестидесяти тысячныхъ секундахъ градуса“ [1]).

Но однако это доказательство онъ не считаетъ убѣдительнымъ. Онъ думаетъ, что такое отклоненіе можетъ происходить

[1]) Гауссъ хотѣлъ воспользоваться построеніемъ треугольниковъ другого рода для той же цѣли. Объ этомъ см. *Klein*. Nicht-Euclidische Geometrie. 1893. ч. 1-я стр. 163–4.

вслѣдствіе несовершенства методовъ въ астрономическихъ измѣреніяхъ. Поэтому онъ находитъ, что „предположеніе употребительной геометріи слѣдуетъ почитать какъ бы строго доказаннымъ, а вмѣстѣ быть убѣждену и въ томъ, что независимо отъ опыта напрасно было бы искать доказательствъ на такую истину, которая еще не заключается сама собою въ нашемъ понятіи о тѣлахъ". Сомнѣніе Лобачевскаго относительно истинныхъ свойствъ нашего пространства не имѣетъ характера положительнаго утвержденія. „Изложенная нами теорія параллельныхъ линій, говоритъ онъ, предполагаетъ линіи съ углами въ такой зависимости, которая, находится или нѣтъ въ природѣ, доказать никто не въ состояніи". „Очень вѣроятно, что евклидовы положенія одни только истинныя, хотя и останутся навсегда недоказанными"[1]).

Такимъ образомъ, у Лобачевскаго мы находимъ мысль о возможности иныхъ пространственныхъ отношеній и сомнѣніе относительно соотвѣтствія нашихъ геометрическихъ построеній дѣйствительности. Абсолютная достовѣрность математики, такимъ образомъ, была поколеблена. Мы можемъ принять, что наше пространство приблизительно евклидовское, но доказать этого съ полной точностью мы не можемъ.

Взглядъ Лобачевскаго, по которому евклидовская геометрія представляетъ собою только частный видъ геометріи, долгое время не казался достаточно важнымъ, и только послѣ того, какъ нѣмецкіе математики Риманъ и Гельмгольцъ совершенно независимо, впрочемъ, отъ Лобачевскаго пришли къ той же мысли, онъ обратилъ на себя всеобщее вниманіе. Это произошло главнымъ образомъ оттого, что Гельмгольцъ придалъ этой мысли философскій характеръ. У него не-евклидовская геометрія перестала быть просто геометріей, а сдѣлалась философскимъ ученіемъ о пространствѣ.

Риманъ изложилъ свои взгляды въ сочиненіи „О гипотезахъ, которыя лежатъ въ основѣ геометріи", написанномъ въ 1854 году, а опубликованномъ только въ 1866 году[2]). Онъ думалъ, что

---

[1]) Собраніе соч. стр. 18, 20, 79.

[2]) Ueber die Hypothesen, welche der Geometrie zu Grunde liegen. (Gesammelte Werke, 1876, 254—268).

для рѣшенія вопроса о сущности пространства слѣдуетъ дать правильное опредѣленіе понятія пространства. Чтобы это можно было сдѣлать, необходимо найти какое-нибудь высшее понятіе, въ которое понятіе пространства входило бы какъ видъ. Но что нужно, чтобы найти такое высшее понятіе? Для этого сначала нужно найти однородныя съ пространствомъ понятія, равнымъ образомъ нужно найти признаки, которые отличаютъ понятіе пространства отъ понятія однороднаго съ нимъ. Риманъ находитъ, что основные признаки пространства, благодаря которымъ мы можемъ сопоставлять его съ другими однородными съ нимъ понятіями, суть признаки троякой протяженности и непрерывности. Руководствуясь этими признаками, не трудно отыскать понятіе однородное съ понятіемъ пространства. Такимъ понятіемъ является, напр., понятіе цвѣтовой системы. Этой последней такъ же, какъ и пространству, присущи свойства троякой протяженности и непрерывности.

Не трудно объяснить, почему цвѣтовая система обладаетъ троякой протяженностью. О пространствѣ мы говоримъ, что оно обладаетъ троякой протяженностью, потому что въ немъ положеніе каждой точки опредѣляется при помощи трехъ координатъ, при помощи трехъ независимыхъ перемѣнныхъ. Слѣдовательно, опредѣляемость при помощи трехъ независимыхъ перемѣнныхъ есть причина того, что мы говоримъ о пространствѣ, что оно обладаетъ троякой протяженностью. Ту же самую опредѣляемость мы находимъ и въ системѣ цвѣтовъ. Именно, въ ней каждый цвѣтъ опредѣляется при помощи трехъ независимыхъ перемѣнныхъ (цвѣтъ, насыщенность, сила свѣта). Т. е. если намъ дадутъ эти три элемента, то мы будемъ въ состояніи опредѣлить мѣсто, которое данный цвѣтъ занимаетъ въ цвѣтовой системѣ. Поэтому-то мы можемъ сказать, что цвѣтовая система есть троекратно протяженная система.

Благодаря этой общности между пространствомъ и цвѣтовой системой, общности, выражающейся въ томъ, что каждый элементъ той или другой системы опредѣляется при помощи того или другого количества данныхъ, ихъ можно подвести подъ общее

понятіе, которое онъ называетъ многообразіемъ (Mannigfaltigkeit), существеннымъ признакомъ котораго оказывается то, что въ немъ опредѣленіе мѣста сводится къ опредѣленію извѣстнаго числа величинъ, въ данномъ случаѣ трехъ.

Понятіе „многообразія“ и есть то общее понятіе, которое Риманнъ считалъ необходимымъ найти для опредѣленія понятія пространства.

Мы нашли понятіе многообразія въ три измѣренія, но его не трудно обобщить. Изъ аналитической геометріи извѣстно, что можетъ существовать многообразіе одного измѣренія, какъ, напр., линія (на ней положеніе точки опредѣляется при помощи одной величины), многообразіе двухъ измѣреній, именно поверхность, на которой положеніе точки опредѣляется при помощи двухъ величинъ, и многообразіе трехъ измѣреній—тѣло. Поэтому мы можемъ взять это понятіе въ самомъ обобщенномъ смыслѣ и сказать, что существуетъ n-кратное многообразіе, въ которомъ опредѣленіе мѣста сводится къ опредѣленію n-величинъ. Вслѣдствіе этого n-кратное многообразіе есть то общее понятіе, подъ которое можно подвести понятіе пространства; n-кратное многообразіе есть то родовое понятіе, по отношенію къ которому понятіе пространства является видомъ.

Существуетъ два вида многообразія, именно: непрерывныя многообразія и дискретныя многообразія. Подъ дискретными многообразіями Риманнъ понимаетъ числа, такъ какъ въ нихъ переходъ отъ одного числа къ другому оказывается дискретнымъ, прерывистымъ; въ пространственномъ многообразіи переходъ отъ одного элемента къ другому оказывается непрерывнымъ. Дискретныя многообразія чрезвычайно часты, между тѣмъ какъ для непрерывнаго многообразія въ обиходной жизни не существуетъ примѣровъ, такъ что „мѣста чувственныхъ предметовъ и цвѣта суть единственныя простыя понятія, способъ опредѣленія которыхъ образуетъ многократно протяженное многообразіе. Болѣе частые поводы для образованія и развитія этихъ понятій находятся въ высшей математикѣ“ [1]). Слѣдовательно, по мнѣнію Ри-

[1]) Указ. соч. стр. 256.

мана, существуетъ еще много видовъ непрерывныхъ многообразій, но только они не имѣютъ конкретнаго характера; этимъ послѣднимъ обладаютъ только пространство и цвѣтовая система.

Найдя такимъ образомъ, что пространство есть *n*-кратно протяженное многообразіе, намъ слѣдуетъ ближе разсмотрѣть, какіе еще признаки можно было бы приписать многообразіямъ. Это намъ нужно для того, чтобы найти ту точку зрѣнія, съ которой можно было бы сравнивать различныя сходныя съ пространствомъ многообразія, потому что, какъ мы видѣли, могутъ существовать многообразія, которыя не суть пространства. Для выясненія этого Риманъ вводитъ понятіе „внутреннихъ мѣровыхъ отношеній" (Innere Massverhältnisse). Подъ этимъ онъ понимаетъ слѣдующее.

Всякое многообразіе мы можемъ разсматривать съ двухъ точекъ зрѣнія, именно съ точки зрѣнія числа протяженій (Dimensionen), т. е. имѣетъ ли данное многообразіе одно, два, три и т. д. измѣреній, и съ точки зрѣнія „внутреннихъ мѣровыхъ отношеній". Внутреннія мѣровыя отношенія между прочимъ опредѣляютъ, возможенъ ли процессъ измѣренія. Не всякое многообразіе допускаетъ измѣреніе, потому что для этого послѣдняго необходима наличность опредѣленныхъ условій. Въ самомъ дѣлѣ, для того чтобы измѣрить вещи, необходимо ихъ сравнивать. Для сравненія необходимо, чтобы они накладывались другъ на друга, а для этого въ свою очередь необходимо, чтобы величины были независимы отъ мѣста, т. е. чтобы какая-либо величина при перенесеніи съ одного мѣста на другое не измѣнялась [1]). Это условіе вовсе не есть предположеніе, само собою разумѣющееся, потому что мыслимо, что оно можетъ быть невыполнимо.

Выполнимость этого условія находится въ зависимости отъ внутреннихъ мѣровыхъ отношеній, которыя мы тотчасъ и разсмотримъ. Мы должны допустить, что есть такія многообразія, въ которыхъ можетъ осуществляться измѣреніе, и есть многообразія, въ которыхъ измѣреніе невозможно. Риману нужно было найти аналитическій признакъ для такого различенія, и онъ его нашелъ именно въ понятіи „мѣры кривизны".

---

[1]) ук. соч. I. § 1. II. § 4,

Чтобы понять мысль Римана, слѣдуетъ обратить вниманіе на слѣдующее. Риману нужно найти тѣ признаки, которыми пространство, это трояко-протяженное многообразіе, отличается отъ другихъ многообразій. Для этой цѣли Риманнъ подвергаетъ изслѣдованію одинъ частный видъ многообразій. Именно, онъ беретъ конкретно данное д в о я к о протяженное многообразіе, или поверхности и изслѣдуетъ, чѣмъ онѣ различаются другъ отъ друга. Эти различія онъ предполагаетъ затѣмъ перенести на многообразія n-измѣреній. Этотъ вопросъ въ его время былъ изслѣдованъ Гауссомъ, который нашелъ, что поверхности отличаются другъ отъ друга именно „мѣрою кривизны".

Но что такое кривизна поверхности? Иногда подъ ней понимали настоящую реальную кривизну, но въ дѣйствительности это неправильно. Когда мы говоримъ о кривизнѣ поверхности, то рѣчь идетъ объ опредѣленномъ аналитическомъ выраженіи [1]). Для

---

[1]) Объяснимъ, что́ такое мѣра кривизны. Общее понятіе кривизны таково. Мы считаемъ кривую линію, напр., окружность тѣмъ болѣе кривой или обладающей тѣмъ большей кривизной, чѣмъ больше она отклоняется отъ прямой или отъ дуги какого либо круга. Легко понять, что это отклоненіе будетъ тѣмъ больше, чѣмъ меньше радіусъ данной окружности, т. е. эта величина будетъ обратно пропорціональна радіусу и потому обыкновенно обозначается при помощи единицы, дѣленной на радіусъ. Для каждой кривой можно отыскать такую окружность, кривизна которой будетъ равняться кривизнѣ кривой въ данной точкѣ. Радіусъ такой окружности принято называть р а д і у с о м ъ к р и в и з н ы. Различаютъ п о л н у ю к р и в и з н у д у г и круга и с р е д н ю ю к р и в и з н у ея. Среднею кривизною дуги называютъ отношеніе угла, составляемаго касательными, проведенными къ концамъ дуги, къ длинѣ дуги. Отсюда можно получить опредѣленіе кривизны кривой въ данной ея точкѣ, именно, она есть „средняя кривизна элемента кривой, начинающагося въ данной точкѣ".

Отъ этихъ опредѣленій кривизны кривой на плоскости легко перейти къ опредѣленіямъ кривизны п о в е р х н о с т е й. Здѣсь также возможна кривизна и притомъ различная для той или другой точки.

Замѣтимъ, что прямая, проведенная черезъ точку касанія перпендикулярно къ касательной плоскости, называется н о р м а л ь н о й линіей къ поверхности. Проведемъ черезъ данную точку на поверхности нормальную линію. Черезъ эту линію проведемъ во всѣхъ направленіяхъ плоскости. Плоскости эти пересѣкутъ поверхность по кривымъ, которыя расходятся по всѣмъ направленіямъ отъ взятой точки. Если мы опредѣлимъ радіусы кривизны каждой кривой въ данной точкѣ, то составится понятіе о кривизнѣ поверхности въ данной точкѣ. Между радіусами кривизны есть два такихъ, изъ которыхъ одинъ будетъ всегда больше всѣхъ, а другой меньше всѣхъ. Эти радіусы кривизны называются главными, такъ же, какъ и соотвѣтствующія имъ сѣченія. Плоскости главныхъ сѣченій,

насъ въ понятіи кривизны поверхностей представляется важнымъ только то обстоятельство, что поверхности по отношенію къ своей кривизнѣ могутъ дѣлиться на три класса. Есть поверхности съ положительной кривизной (напр. шаръ), поверхности съ

т. е. сѣченій, въ которыхъ кривизна кривыхъ наименьшая и наибольшая, всегда наклонены подъ прямымъ угломъ. Всегда существуетъ два взаимно перпендикулярныхъ сѣченій, одно съ наибольшей, а другое съ наименьшей кривизной. Кривизна поверхности въ данной ея точкѣ равняется произведенію кривизнъ главныхъ сѣченій.

Для опредѣленія кривизны той или другой поверхности Гауссъ предлагаетъ сравнивать линіи, проведенныя на опредѣляемой поверхности, съ линіями, проведенными на поверхности шара, радіусъ котораго равенъ единицѣ. Онъ называетъ соотвѣтственными такія точки на данной поверхности и на поверхности шара, нормали которыхъ взаимно параллельны. Каждой точкѣ поверхности соотвѣтствуетъ въ этомъ смыслѣ своя точка на шарѣ; каждой линіи, проведенной на данной поверхности, соотвѣтствуетъ своя линія на шарѣ. Отсюда слѣдуетъ, что, если мы проведемъ на поверхности замкнутый контуръ, то ему на поверхности шара будетъ соотвѣтствовать свой замкнутый контуръ, который получается въ томъ случаѣ, если мы проведемъ нормали параллельно нормалямъ, проведеннымъ въ точкахъ контура поверхности. Вслѣдствіе существованія такого соотвѣтствія можно опредѣлить среднюю кривизну данной поверхности; она, именно, равняется отношенію площади упомянутаго контура на шарѣ къ площади контура на данной поверхности. Кривизною поверхности въ данной ея точкѣ Гауссъ назвалъ среднюю кривизну безконечно малого элемента поверхности, окружающаго данную точку.

Въ этомъ опредѣленіи кривизны поверхности мы находимъ одинъ изъ принциповъ классификаціи поверхностей. Именно, существуетъ три вида поверхностей:

Поверхности съ положительной кривизной, въ которыхъ главные радіусы кривизны или оба положительны, или оба отрицательны. Въ этомъ случаѣ главныя нормальныя сѣченія обращены своими вогнутостями въ одну сторону. Сюда относится, напр., поверхность шара.

Поверхности съ отрицательной кривизной, въ которыхъ одинъ изъ главныхъ радіусовъ кривизны положителенъ, а другой отрицателенъ. Въ этомъ случаѣ главныя нормальныя сѣченія обращены вогнутостями въ разныя стороны. Если поверхность имѣетъ во всѣхъ своихъ точкахъ отрицательную кривизну, то ее называютъ сѣдлообразною, такъ какъ въ каждой своей точкѣ она имѣетъ форму сѣдла, главные радіусы котораго обращены въ противоположныя стороны. Какъ примѣръ поверхностей съ отрицательной кривизной приводятъ обыкновенно поверхность псевдосферы.

Поверхности съ нолевой кривизной, въ которыхъ одинъ изъ радіусовъ кривизны равняется безконечности. Въ этомъ случаѣ произведеніе ихъ равняется 0. Сюда относятся плоская поверхность, поверхность цилиндра и конуса. Главные радіусы плоской поверхности оба равняются безконечности (См. *Делонэ*. Руководство къ изученію высшей математики. 1900. стр. 142 и д.; 291 и д. *Ващенко-Захарченко*. ук. соч. 56 и д. *Ермаковъ*. Дифференціальное исчисленіе. Кіевъ 1899. ч. 3-я стр. 9 и д.).

отрицательной кривизной (напр. псевдосфера) и поверхности съ нолевой кривизной (плоская поверхность, поверхность конуса, цилиндра).

Такимъ образомъ, поверхности, или многообразія двухъ измѣреній дѣлятся на три класса.

Поверхности отличаются другъ отъ друга также и тѣмъ, будетъ ли эта мѣра кривизны одинакова для всѣхъ частей ихъ, или же въ одной части эта мѣра будетъ одна, а въ другой части другая. Въ первомъ случаѣ говорятъ, что мѣра кривизны поверхности есть величина постоянная, во второмъ случаѣ—величина непостоянная.

Это различіе между постоянной кривизной и непостоянной имѣетъ для насъ важное значеніе, потому что той или другой мѣрой кривизны обусловливается такъ называемая свободная подвижность, которая въ свою очередь является необходимымъ условіемъ измѣренія. Именно, если мѣра кривизны какой-либо поверхности постоянна, т. е. если мѣра кривизны въ какой-либо точкѣ равна мѣрѣ кривизны любой другой точки, то на ней возможно передвиженіе фигуры въ любомъ направленіи, при чемъ эта послѣдняя не подвергается никакимъ измѣненіямъ, т. е. не подвергается ни сжатію, ни растяженію. На такой поверхности возможно совмѣщеніе, а вслѣдствіе этого и измѣреніе. Эту мысль можно было бы пояснить при помощи слѣдующаго примѣра. На поверхностяхъ съ постоянной мѣрой кривизны, напр., на поверхности шара фигура, изображенная въ одной ея части, можетъ быть передвигаема безъ сжатія и растяженія въ любую другую часть, между тѣмъ какъ на поверхностяхъ съ непостоянной кривизной, напр., на поверхности эллипсоида та же фигура, изображенная въ одной части, не можетъ быть передвинута въ другую часть безъ того, чтобы не подвергнуться сжатію и растяженію. Поэтому можно сказать, что на поверхностяхъ съ постоянной мѣрой кривизны возможно свободное передвиженіе, между тѣмъ какъ на поверхностяхъ съ непостоянной мѣрой кривизны такое передвиженіе невозможно; а если свободное передвиженіе невозможно, то невозможно и измѣреніе.

Такимъ образомъ, существуютъ поверхности съ постоянной и измѣняющейся мѣрой кривизны. Но такъ какъ поверхности суть многообразія, то, обобщая, можно сказать вообще, что существуютъ многообразія съ постоянной и измѣняющейся мѣрой кривизны. Многообразія съ постоянной мѣрой кривизны дѣлятся въ свою очередь на такія, въ которыхъ величина послѣдней будетъ или положительной, или отрицательной, или нулемъ.

Теперь спрашивается, что̀ представляетъ собою наше пространство? Оно, какъ мы видѣли, представляетъ собою частный случай многообразія, именно, есть трояко протяженное многообразіе. Неопредѣленнымъ оказывается вопросъ о мѣрѣ кривизны его. Эта послѣдняя можетъ быть какъ измѣняющейся, такъ и постоянной, въ послѣднемъ случаѣ или положительной, или отрицательной, или нулемъ.

Поэтому ее слѣдуетъ опредѣлить Но такъ какъ это свойство не можетъ быть выведено изъ общихъ понятій о величинѣ, то ее нужно опредѣлить именно изъ **опыта**: тѣ свойства, которыми пространство отличается отъ другихъ трояко-протяженныхъ многообразій, могутъ быть опредѣлены изъ опыта. Слѣдовательно, вопросъ о томъ, какая мѣра кривизны присуща нашему пространству, можно рѣшить только при помощи опыта. При помощи этого послѣдняго мы можемъ рѣшить, будетъ ли мѣра кривизны нашего пространства величиной постоянной или измѣняющейся, положительной, отрицательной или нулевой. Риманъ рѣшаетъ этотъ вопросъ въ томъ смыслѣ, что мѣра кривизны нашего пространства обладаетъ постоянной величиной и въ доказательство этого приводитъ слѣдующія соображенія. „Если мы допустимъ, говоритъ онъ, что тѣла существуютъ независимо отъ ихъ положенія въ пространствѣ, то мѣра кривизны пространства вездѣ постоянна, а затѣмъ изъ астрономическихъ измѣреній слѣдуетъ, что она не отличается отъ нуля“ [1]). Т. е. если возможна свободная подвижность, то значитъ пространство наше имѣетъ **постоянную мѣру** кривизны, съ другой стороны изъ измѣренія астрономическихъ треугольниковъ мы знаемъ, что сумма угловъ въ тре-

[1]) ib. стр. 267.

угольникѣ не отличается отъ двухъ прямыхъ, слѣд., мѣра кривизны нашего пространства равняется нулю. Если бы сумма угловъ въ указанномъ треугольникѣ была меньше 2d, то мѣра кривизны была бы отрицательной, а если бы она была больше 2d, то мѣра кривизны была бы величиной положительной.

Такимъ образомъ, у Римана мы находимъ сомнѣніе относительно истинныхъ свойствъ нашего пространства, именно, по его мнѣнію, оказывается неопредѣленнымъ, какова мѣра кривизны нашего пространства, а отсюда, разумѣется, рождается сомнѣніе относительно того, можно ли къ нашему пространству прилагать евклидовскую геометрію. Это выражается въ требованіи Римана, чтобы мѣровыя отношенія нашего пространства были опредѣлены эмпирически. Изъ признанія необходимости опредѣлять свойства нашего пространства изъ опыта, по мнѣнію Римана, „возникаетъ задача отыскать простѣйшіе факты, изъ которыхъ могутъ быть опредѣлены мѣровыя отношенія пространства, задача, которая по самой природѣ вещей не вполнѣ опредѣленна, ибо можно взять нѣсколько системъ простыхъ фактовъ, достаточныхъ для опредѣленія мѣровыхъ отношеній пространства. Для настоящей цѣли всего важнѣе та система, которая положена въ основаніе Евклидомъ. Эти факты, какъ и всѣ факты, не необходимы, но обладаютъ только эмпирической достовѣрностью, они суть гипотезы; поэтому можно изслѣдовать ихъ вѣроятность, которая во всякомъ случаѣ очень велика въ предѣлахъ наблюденія“ [1]). Риманъ этимъ хочетъ сказать, что мы не знаемъ, какими свойствами пространство обладаетъ на самомъ дѣлѣ. Относительно этого можно дѣлать различныя предположенія. Самымъ вѣроятнымъ является предположеніе евклидовской геометріи, но оно тоже является только предположеніемъ и имѣетъ гипотетическій характеръ.

Есть еще одинъ выводъ, который въ системѣ Римана имѣетъ важное значеніе потому, что онъ еще разъ показываетъ, что, по мнѣнію Римана, истинныя свойства нашего пространства намъ не извѣстны, и поэтому мы можемъ дѣлать предположенія,

---

[1]) l. c 255.

которыя, разумѣется, отступаютъ отъ обычныхъ евклидовскихъ предположеній. Вся евклидовская геометрія строится при предположеніи, что „прямая линія безконечна“, но понятіе прямой линіи вовсе не предполагаетъ необходимо, что она должна быть безконечной. Слѣдовательно, ничто не препятствуетъ намъ признать, что она конечна. „Безграничность пространства, говоритъ Риманъ, обладаетъ большею эмпирическою достовѣрностью, чѣмъ какой бы то ни было внѣшній опытъ. Но отсюда никоимъ образомъ не вытекаетъ безконечности; напротивъ, если предположить независимость тѣлъ отъ мѣста, ими занимаемаго, т. е. если приписать пространству постоянную мѣру кривизны, то пространство было бы необходимо конечно, коль скоро эта мѣра кривизны имѣла бы положительное значеніе, хотя бы сколь угодно малое. Тогда, продолжая лежащія въ нѣкоторомъ элементѣ поверхности кратчайшія линіи, мы получимъ безграничную поверхность положительной кривизны, т. е. поверхность, которая въ плоскомъ трояко-протяженномъ многообразіи приняла бы видъ шаровой поверхности, и которая, слѣдовательно, конечна“ [1]). Тогда у насъ получилось бы совершенно особенное многообразіе или пространство, которое обыкновенно называютъ Римановскимъ; оно въ отличіе отъ евклидовскаго называется также конечнымъ.

Риманъ теоретическимъ путемъ пришелъ къ выводу, что мыслимо еще одно многообразіе, которое отлично отъ евклидовскаго, обладаетъ постоянной мѣрой кривизны и конечно.

Такимъ образомъ, самое существенное въ теоріи Римана заключается въ слѣдующемъ.

Пространство не есть что-либо sui generis, что-нибудь такое, что ни съ чѣмъ не могло бы быть сравниваемо. Напротивъ, оно есть многообразіе и, какъ таковое, представляетъ только частный видъ многообразій вообще. Если пространство есть просто многообразіе, то можетъ существовать пространство не только трояко протяженное, но вообще n-кратно протяженное, а равнымъ образомъ имѣющее и другую мѣру кривизны въ сравне-

---

[1]) См. Сборникъ Казанскаго физико-математическаго общества: „Объ основаніяхъ геометріи“. 1893. статья Римана стр. 79.

ніи съ той, которая принадлежитъ нашему пространству. Отсюда слѣдуетъ также, что мы только эмпирическимъ путемъ можемъ ближе опредѣлить отличительное свойство нашего пространства, именно то, имѣетъ ли оно постоянную мѣру кривизны или нѣтъ, а потому всѣ наши геометрическія аксіомы имѣютъ эмпирическій, гипотетическій характеръ.

Едва ли кто-либо другой изъ ученыхъ оказалъ большее вліяніе на развитіе проблемы о природѣ геометрическихъ аксіомъ, чѣмъ *Гельмгольцъ* [1]). Благодаря тому огромному авторитету, который онъ имѣлъ въ наукахъ физическихъ и математическихъ, и его разсужденія въ области философіи математики пріобрѣли очень большое значеніе. Можетъ быть, впрочемъ, это находилось въ зависимости отъ того, что онъ опровергалъ кантовскій апріоризмъ и выступалъ на защиту эмпирической теоріи, которая пользовалась успѣхомъ въ публикѣ. Во всякомъ случаѣ, его сочиненія по философіи геометріи читались больше сочиненій другихъ авторовъ и оказали наибольшее вліяніе на развитіе эмпиризма въ геометріи.

Его главная заслуга въ разбираемомъ нами вопросѣ заключалась въ томъ, что онъ пошелъ дальше Лобачевскаго и Римана и доказывалъ не только возможность иныхъ пространственныхъ отношеній въ сравненіи съ нашими, а также въ извѣстномъ смыслѣ и ихъ представимость (Vorstellbarkeit), что для него чрезвычайно важно, потому что благодаря этому онъ надѣялся показать несостоятельность кантовскаго ученія объ апріорности пространства. По его словамъ: „Если представимы пространства иного рода, то этимъ самымъ отвергается, что аксіомы геометріи суть необходимыя слѣдствія изъ a priori данныхъ трансцендентальныхъ формъ нашихъ интуицій въ смыслѣ Канта“ [2]). Слѣдовательно, главное значеніе метагеометріи, по Гельм-

---

[1]) См. его: „Ueber die thatsächlichen Grundlagen d. Geometrie“ въ Wissenschaftliche Abhandlungen B. II. „Ueber die Thatsachen d. Geometrie“ (тамъ-же), „Ueber den Ursprung und Sinn d. geometrischen Sätze“ (тамъ же), „Ueber die Axiomen d. Geometrie“ (въ Vorträge und Reden B. II.), „Die Thatsachen in d. Wahrnehmung“ съ примѣч. къ этой статьѣ (тамъ же).

[2]) Vortr. u. R. 22.

гольцу, заключается въ томъ, что она доказываетъ несостоятельность кантовской теоріи трансцендентальныхъ формъ, именно, посредствомъ доказательства „представимости" пространственныхъ отношеній, отличающихся отъ нашихъ. Если Гельмгольцъ покажетъ, что не только „возможны", но и „представимы" пространства другихъ видовъ въ сравненіи съ воспринимаемымъ нами реальнымъ пространствомъ, то онъ будетъ въ состояніи доказать эмпирическій тезисъ о зависимости геометрическихъ аксіомъ отъ воздѣйствія окружающей среды, т. е. онъ докажетъ, другими словами, что наши пространственныя представленія суть продукты воздѣйствія реальнаго пространства, что аксіомы нашей геометріи болѣе или менѣе точно отражаютъ свойства нашего пространства.

По Канту, пространство есть неизмѣнная форма нашего сознанія. По его мнѣнію, геометрическія аксіомы отличаются необходимымъ, аподиктическимъ характеромъ. Мы не можемъ мыслить что-либо противорѣчащее тому, что выражается въ аксіомахъ. Аксіомы суть незыблемыя истины. Поэтому представить себѣ какія-либо пространственныя отношенія, которыя могли бы уклоняться отъ нашихъ, невозможно. Но это утвержденіе кантіанцевъ, по мнѣнію Гельмгольца, фактически неправильно. Если бы они были правы въ томъ, что пространство есть неизмѣнная форма сознанія, то оно не могло бы представляться иначе, чѣмъ мы его представляемъ, а разъ мы его можемъ представлять иначе, то оно не есть неизмѣнная форма сознанія [1]).

Для того чтобы доказать, что возможны пространства, отличающіяся отъ нашего, Гельмгольцъ доказываетъ, что существуютъ геометріи, отличающіяся отъ нашей, а для этого онъ показываетъ, что существуютъ такія пространственныя формы, въ которыхъ аксіомы евклидовской геометріи не имѣютъ примѣненія; изъ этого для него дѣлается несомнѣннымъ также и существованіе иныхъ пространственныхъ отношеній.

Важнѣйшія аксіомы евклидовской геометріи, какъ извѣстно, суть слѣдующія: 1) аксіома совмѣстимости, по которой величины,

---

[1]) Ук. соч. стр. 22.

совпадающія другъ съ другомъ, равны; 2) аксіома, по которой двѣ точки опредѣляютъ положеніе прямой и, наконецъ, 3) аксіома параллельности.

По мнѣнію Гельмгольца, возможны пространства, въ которыхъ имѣютъ приложимость только однѣ изъ этихъ аксіомъ и не имѣютъ приложимости другія. Для каждаго пространства существуютъ свои опредѣленныя аксіомы. Чтобы эту мысль сдѣлать конкретно представимой, Гельмгольцъ дѣлаетъ предположеніе, что на различныхъ поверхностяхъ обитаютъ различныя фиктивныя существа, которыя обладаютъ тѣми или другими геометрическими представленіями, разумѣется, въ зависимости отъ обитаемой поверхности, и прослѣживаетъ, какого рода пространственныя представленія могли бы быть у такихъ существъ. „Представимъ себѣ, говоритъ Гельмгольцъ [1]), одаренныя разсудкомъ существа всего только двухъ измѣреній, которыя бы жили на поверхности какого-либо изъ нашихъ твердыхъ тѣлъ и двигались на ней. Предположимъ, что они не обладаютъ способностью воспринимать что-либо внѣ этой поверхности, но обладаютъ способностью воспринимать, подобно намъ, въ предѣлахъ протяженности ихъ поверхности, на которой они движутся. Если бы такія существа выработали свою геометрію, то они приписали бы своему пространству, конечно, только два измѣренія. Они пришли бы къ тому выводу, что точка, которая движется, описываетъ линію, а линія, которая движется, образуетъ поверхность, которая была бы для нихъ самымъ высшимъ пространственнымъ образованіемъ. Но они также мало были бы въ состояніи составить себѣ представленіе о дальнѣйшемъ пространственномъ образованіи, которое возникло бы въ томъ случаѣ, если бы поверхность выдвинулась изъ ихъ поверхностнаго пространства, какъ мы не въ состояніи имѣть представленія объ образованіи, которое получилось бы въ томъ случаѣ, если бы какое-нибудь тѣло выдвинулось изъ извѣстнаго намъ пространства“. Эти поверхностныя существа „могли бы проводить кратчайшія линіи въ своемъ поверхностномъ пространствѣ. Это не были

---

1) Vortr. u. Reden II. 7—9.

бы прямыя линіи въ нашемъ смыслѣ, но то, что по геометрической терминологіи называется **геодезическими линіями** поверхности, на которой живутъ эти существа, т. е. линіи, которыя описываетъ натянутая нить, прилегающая къ поверхности и могущая скользить на ней совершенно безпрепятственно". Эти геодезическія линіи аналогичны прямымъ линіямъ на плоскости.

Если бы существа этого рода жили на безконечной **плоскости**, то они создали бы ту самую геометрію, которая содержится въ нашей планиметріи. Они утверждали бы, что между двумя точками возможна только лишь одна прямая, что черезъ точку, лежащую внѣ данной прямой, можетъ быть проведена лишь одна параллельная прямая къ данной, что вообще прямыя могутъ быть продолжаемы до безконечности, при чемъ ихъ концы не встрѣчаются и т. д.

„Разумныя существа этого рода могли бы жить и на поверхности **шара**. Ихъ кратчайшей или прямѣйшей линіей между двумя точками была бы тогда дуга наибольшаго круга, которую можно провести чрезъ эти точки". На шаровой поверхности между двумя точками можетъ существовать безконечное число кратчайшихъ линій. Поэтому, „аксіома, что между двумя точками существуетъ только одна кратчайшая линія, была бы справедлива для обитателей шаровой поверхности, не безъ нѣкоторыхъ исключеній. Параллельныхъ линій совсѣмъ не знали бы обитатели шаровой поверхности. Они утверждали бы, что двѣ любыя прямѣйшія линіи по достаточномъ продолженіи должны въ концѣ концовъ пересѣчься не въ одной, но въ двухъ точкахъ. Сумма угловъ въ треугольникѣ всегда была бы больше двухъ прямыхъ и тѣмъ больше, чѣмъ больше площадь треугольника. Именно вслѣдствіе этого у нихъ отсутствовало бы также понятіе о геометрическомъ подобіи формы между большими и меньшими фигурами того же рода, ибо большій треугольникъ всегда у нихъ имѣетъ иные углы, нежели меньшій. Ихъ пространство было бы признано безграничнымъ, но въ то же время конечнымъ, или по крайней мѣрѣ, оно представлялось бы таковымъ". „Ясно, что существа, живущія на плоскости, должны были бы

создать совсѣмъ иную систему геометрическихъ аксіомъ, чѣмъ существа, живущія на плоскости, и чѣмъ мы сами въ нашемъ пространствѣ трехъ измѣреній".

„Но представимъ себѣ далѣе одаренныя разумомъ существа, которыя обитаютъ на поверхности какого либо яйцеобразнаго тѣла. Между каждыми тремя точками такой поверхности можно провести кратчайшія линіи и построить такимъ путемъ треугольники. Но если бы мы попытались построить совмѣщающіеся треугольники въ различныхъ мѣстахъ этой поверхности, то оказазалось бы, что если два такихъ треугольника имѣютъ стороны одинаковой длины, то ихъ углы будутъ не одинаково велики. Если бы треугольникъ былъ начерченъ на остромъ концѣ яйцеобразнаго тѣла, то сумма угловъ треугольника больше отличалась бы отъ двухъ прямыхъ, чѣмъ въ томъ случаѣ, когда треугольникъ изображенъ на тупомъ концѣ; отсюда слѣдуетъ, что на такой поверхности такое простое пространственное образованіе, какъ треугольникъ, безъ измѣненія формы не можетъ быть передвигаемо съ одного мѣста на другое" [1]). На этой поверхности фигуры не могутъ передвигаться безъ того, чтобы не происходило сжатія или растяженія ихъ.

Поэтому мы должны признать, что на поверхности яйцеобразнаго тѣла не существуетъ „свободной подвижности", которая существуетъ, напр., на плоской поверхности, а также на поверхности шара, а, слѣдовательно, на поверхности яйцеобразнаго тѣла не существуетъ совпаденія фигуръ. Въ геометріи существъ, обитающихъ на такой поверхности, не можетъ быть аксіомы совмѣстимости.

Но представимъ далѣе, что вышеуказанныя фиктивныя существа живутъ на поверхности псевдосферы. Какую геометрію выработаютъ они?

На псевдосферѣ аксіома совмѣстимости имѣетъ приложеніе: на ней фигуры могутъ передвигаться безъ измѣненія своей формы. На ней между двумя точками можно провести только одну крат-

---

1) ib. 9—10.

чайшую. Слѣд., поверхность псевдосферы въ двухъ отношеніяхъ похожа на плоскую поверхность, но зато на ней аксіома параллельности не имѣетъ мѣста. „Если дана на этой поверхности прямѣйшая линія и внѣ ея точка, то можно провести черезъ точку пучокъ прямѣйшихъ линій, при чемъ всѣ онѣ не пересѣкаютъ данной прямой, хотя бы мы ихъ продолжали до безконечности“, а это другими словами означаетъ, что на этой поверхности аксіома параллельности не имѣетъ мѣста. Но такъ какъ съ аксіомой параллельности тѣсно связано то положеніе, что сумма угловъ въ треугольникѣ равняется двумъ прямымъ, то сумма угловъ треугольника на псевдосферѣ не равняется 2d, а меньше. На псевдосферѣ нѣтъ подобія треугольниковъ, потому что на ней треугольники обладаютъ тѣмъ свойствомъ, что чѣмъ больше стороны треугольника, тѣмъ меньше сумма угловъ.

Такимъ образомъ ясно, что мыслимы и такія пространственныя отношенія, которыя совершенно отличаются отъ нашихъ и въ которыхъ геометрическія аксіомы были бы не тѣ, которыя имѣются у насъ.

Но если разсужденіе относительно возможности геометріи, отличающейся отъ нашей, справедливо примѣнительно къ поверхностямъ, т. е. къ пространству двухъ измѣреній, то оно можетъ быть примѣнимо по аналогіи и къ пространствамъ болѣе, чѣмъ въ два измѣренія, которымъ присущи не тѣ свойства, которыя присущи нашему пространству.

Изъ этихъ разсужденій Гельмгольцъ считаетъ возможнымъ сдѣлать выводъ, что, „смотря по роду обитаемаго пространства (nach der Art des Wohnraumes), должны быть созданы разныя геометрическія аксіомы существами, которыя обладаютъ силами разсудка, вполнѣ соотвѣтствующими нашимъ“ [1]).

Послѣ сказаннаго мы можемъ указать мѣсто Гельмгольца въ исторіи нашего вопроса.

Эмпиризмъ утверждаетъ, что наши геометрическія аксіомы зависятъ отъ формы реальнаго пространства; а эта мысль дѣ-

---

[1]) Ib. стр. 10—14.

лается особенно ясной, если показать, что существуютъ различныя пространства, и что въ зависимости отъ различія пространствъ должны существовать и различныя геометріи. Гельмгольцъ доказываетъ возможность иныхъ пространственныхъ отношеній именно тѣмъ, что показываетъ возможность иной геометріи или иныхъ геометрическихъ аксіомъ.

Какъ я указалъ выше, для Гельмгольца важно показать не только возможность иныхъ пространствъ, но также и ихъ представимость. Но какъ онъ понимаетъ представимость иныхъ пространствъ?

Для вообразимости или мыслимости другихъ пространственныхъ отношеній требуется „полная представимость тѣхъ чувственныхъ впечатлѣній, которыя данный предметъ вызываетъ въ насъ по извѣстнымъ законамъ нашихъ органовъ чувствъ при всѣхъ возможныхъ условіяхъ нашего наблюденія, и посредствомъ чего онъ могъ бы быть различаемъ отъ всѣхъ другихъ сходныхъ предметовъ“ [1]). Этимъ Гельмгольцъ хочетъ сказать, что если бы мы могли опредѣлить, каковы могли бы быть пространственныя представленія у насъ въ томъ случаѣ, если бы перенеслись въ другое пространство, напримѣръ, псевдосферическое или сферическое, то мы сдѣлали бы то пространство, въ извѣстномъ смыслѣ, представимымъ.

Представимость сферическаго или псевдосферическаго многообразія Гельмгольцъ поясняетъ слѣдующимъ образомъ. Эти пространства (сферическое и псевдосферическое) могутъ быть нами вполнѣ опредѣлены аналитически, а отсюда легко вычислить, какими свойствами будутъ обладать тѣ изображенія, которыя получались бы на нашей сѣтчаткѣ отъ предметовъ, находящихся въ такомъ пространствѣ. Если бы какой-либо наблюдатель, глазомѣръ котораго и пространственный опытъ былъ бы подобенъ нашему, былъ помѣщенъ въ какое либо псевдосферическое пространство, то „ему показалось бы, что самые отдаленные предметы этого пространства онъ видитъ на конечномъ

---

1) Wiss. Abhandlungen II. 644. Ср. Vortr. u. R. стр. 8.

разстояніи кругомъ себя, напримѣръ, на разстояніи ста футовъ. Если бы онъ сталъ приближаться къ этимъ отдаленнымъ предметамъ, то онъ увидѣлъ бы, что они растягиваются и именно больше въ глубину, чѣмъ по поверхности; въ то же время онъ увидѣлъ бы, что предметы, находящіеся позади его, стягиваются... Если бы онъ увидѣлъ двѣ прямыхъ линіи, которыя по его оцѣнкѣ шли бы параллельно до 100 футовъ, гдѣ міръ казался бы ему замыкавшимся, то онъ, идя вдоль этихъ линій, увидѣлъ бы, что при растяженіи вещей, къ которымъ онъ приближается, эти линіи расходятся другъ съ другомъ тѣмъ больше, чѣмъ больше онъ къ нимъ приближается, позади же его, наоборотъ, разстояніе ихъ ему казалось бы все уменьшающимся, между тѣмъ какъ при дальнѣйшемъ движеніи впередъ линіи казались бы ему все болѣе дивергирующими и все болѣе и болѣе отдаляющимися другъ отъ друга. Двѣ прямыхъ линіи, которыя съ первоначальной точки казались ему сходящимися въ одной и той же точкѣ задняго фона на разстояніи 100 футовъ, сходились бы всегда, сколько бы онъ ни шелъ, и точки пересѣченія ихъ онъ никогда не достигъ бы". „Противоположные обманы принесло бы сферическое пространство трехъ измѣреній, если бы мы въ него вошли съ тѣмъ глазомѣромъ, который нами пріобрѣтенъ въ евклидовскомъ пространствѣ. Мы видѣли бы отдаленные предметы болѣе отдаленными и бóльшими по величинѣ, чѣмъ они суть въ дѣйствительности; приближаясь къ нимъ, мы нашли бы, что мы достигаемъ до нихъ прежде, чѣмъ мы это могли бы ожидать на основаніи зрительнаго образа. Мы могли бы увидѣть передъ собою также и тѣ предметы, которые мы можемъ фиксировать только при помощи дивергирующихъ зрительныхъ линій" и т. д. [1]).

Такимъ образомъ ясно, что мы можемъ себѣ „представить", какими были бы наши пространственныя воспріятія, если бы мы очутились въ псевдосферическомъ или сферическомъ пространствѣ трехъ измѣреній. Эти пространственныя отношенія совершенно отличались бы отъ нашихъ, а отсюда слѣдуетъ, что наши

---

[1]) Vortr. u. R. 26—7.

аксіомы суть результатъ воздѣйствія внѣшняго міра. Онѣ отнюдь не могутъ быть продуктомъ формъ интуиціи.

Изъ сказаннаго можно видѣть, что Гельмгольцъ держится эмпирическаго объясненія въ вопросѣ о происхожденіи геометрическихъ аксіомъ.

Разсмотримъ еще одинъ пунктъ въ теоріи Гельмгольца, имѣющій огромную важность для характеристики его эмпиризма. По его мнѣнію, при установленіи геометрическихъ аксіомъ мы находимся не только въ зависимости отъ пространственныхъ свойствъ воспринимаемыхъ нами тѣлъ, но также и отъ механическихъ и физическихъ свойствъ этихъ послѣднихъ.

Основная предпосылка геометріи заключается въ требованіи, чтобы тѣла обладали свободною подвижностью, которая, какъ мы уже видѣли, является необходимымъ условіемъ пространственнаго измѣренія. Для того чтобы мы могли измѣрить какія-либо тѣла, мы должны сравнивать ихъ. Для сравненія тѣлъ въ пространственномъ отношеніи необходимо произвести совмѣщеніе или совпаденіе ихъ, а для этого необходимо, чтобы тѣла при передвиженіи не измѣняли своихъ формъ. Если тѣла при передвиженіи не измѣняютъ своихъ формъ, то мы о нихъ говоримъ, что они обладаютъ твердостью (Festigkeit), а это есть, конечно, физическое свойство тѣлъ. Такимъ образомъ, необходимымъ предположеніемъ пространственнаго измѣренія тѣла является его физическое свойство.

Но откуда мы знаемъ, что это условіе пространственнаго измѣренія дѣйствительно осуществляется? Откуда мы знаемъ, что тѣло дѣйствительно при передвиженіи не измѣняетъ своихъ формъ? Это мы знаемъ, по мнѣнію Гельмгольца, изъ дѣйствительнаго опыта, изъ сравненія состоянія реальныхъ тѣлъ въ процессѣ передвиженія. „Въ нашемъ пространствѣ, говоритъ Гельмгольцъ, движеніе твердыхъ пространственныхъ образовъ фактически возможно съ извѣстной степенью свободы“. Это утвержденіе онъ поясняетъ при помощи слѣдующаго примѣра. „Если мы въ нашемъ пространствѣ трехъ измѣреній укрѣпимъ двѣ точки какого-либо твердаго тѣла, то оно можетъ еще совершать вращенія

только около прямой, соединяющей эти точки, какъ оси вращенія. Если же мы дадимъ тѣлу полный оборотъ, то оно вновь точно придетъ въ то положеніе, въ которомъ оно находилось первоначально“ [1]). Какъ мы уже видѣли выше, возможна такая геометрія, гдѣ этого не могло бы быть. Есть поверхности, напр., яйцеобразнаго тѣла, эллипсоида, на которыхъ геометрическія фигуры не могутъ передвигаться безъ того, чтобы они не деформировались, т. е. не подвергались сжатію или растяженію. На такой поверхности не можетъ быть совпаденія или совмѣщенія въ собственномъ смыслѣ. Такое пространство не допускаетъ свободной подвижности, между тѣмъ какъ въ нашемъ пространствѣ мы постоянно наблюдаемъ, что тѣла передвигаются безъ измѣненія своихъ пространственныхъ формъ.

Оказывается, поэтому, что въ геометріи мы считаемся съ механическими свойствами тѣлъ, что обнаруживается также и въ томъ, что мы въ процессѣ измѣренія исходимъ изъ безмолвнаго предположенія, что тѣ инструменты, при помощи которыхъ мы производимъ измѣренія, остаются неизмѣнными, т. е., что они обладаютъ всѣми свойствами твердыхъ тѣлъ [2]).

Такимъ образомъ, чтобы убѣдиться въ возможности геометріи, мы должны убѣдиться въ возможности измѣренія тѣлъ или, что то же, ихъ совпаденія; для этого мы должны убѣдиться въ возможности существованія неизмѣняющихся твердыхъ тѣлъ, а для этого необходимъ тотъ самый опытъ и то самое наблюденіе, которыми мы пользуемся въ естествознаніи. Отсюда ясно, что возможность наблюденія того, что тѣла при передвиженіи не подвергаются измѣненію, сближаетъ геометрію съ естествознаніемъ. Въ этомъ смыслѣ геометрія, подобно физикѣ, есть опытная наука.

Если же геометрія есть наука опытная, то она имѣетъ такой же гипотетическій характеръ, какъ вообще науки о природѣ.

Если мы допустимъ возможность иныхъ пространственныхъ отношеній, то естественно возникаетъ вопросъ, обладаетъ ли

---

[1]) ib. Стр. 19, 21, 23. Cp. Wiss. Abh. 613.
[2]) ibid. 23.

наше пространство тѣми свойствами, которыя мы ему приписываемъ. Можетъ быть, наши геометрическія аксіомы не являются истиннымъ выраженіемъ свойствъ реальнаго пространства. Можетъ быть, тѣ геометрическія аксіомы, которыя мы считаемъ безусловно достовѣрными, на самомъ дѣлѣ такой достовѣрностью не обладаютъ. Гельмгольцъ находитъ, что есть всѣ основанія допускать такое сомнѣніе. Истинныя свойства пространства могутъ быть опредѣлены только изъ опыта. Но какимъ образомъ? Разсужденія Гельмгольца въ этомъ пунктѣ сближаются съ разсужденіями Римана относительно необходимости опредѣлить мѣру кривизны нашего пространства. „Различіе евклидовской, сферической и псевдосферической геометріи основывается на значеніи извѣстнаго постояннаго, которое Риманъ называетъ мѣрою кривизны соотвѣтствующаго пространства, и значеніе котораго должно равняться нулю, если аксіомы Евклида имѣютъ дѣйствительность [1]. Если оно не равняется нулю, то треугольники съ большой площадью должны были бы имѣть другую сумму угловъ, чѣмъ треугольники съ небольшой, въ сферическомъ пространствѣ большую, въ псевдосферическомъ—меньшую“ [2].

Такимъ образомъ, если мы желаемъ опредѣлить свойства реальнаго пространства, то намъ слѣдуетъ опредѣлить сумму большихъ треугольниковъ, которые употребляются, напримѣръ, въ астрономіи. Изслѣдованіе суммы угловъ въ такихъ треугольникахъ не дало результатовъ, изъ которыхъ можно было бы сдѣлать выводъ, что наше пространство имѣетъ не тѣ свойства, какія мы ему приписываемъ, но тѣмъ не менѣе Гельмгольцъ считаетъ вѣроятнымъ, что если бы мы имѣли треугольникъ бо́льшій, чѣмъ тотъ, о которомъ идетъ рѣчь, то можетъ быть результаты получились бы иные. „Всѣ системы практическаго измѣренія, говоритъ онъ, которыя примѣнялись для измѣренія трехъ угловъ большихъ прямолинейныхъ треугольниковъ и именно всѣ системы

[1]) Какъ мы видѣли, пространство евклидовской геометріи имѣетъ кривизну равную нулю.

[2]) l. c. 22.

астрономическихъ измѣреній... подтверждаютъ эмпирически аксіому параллельныхъ и показываютъ, что... мѣра кривизны нашего пространства неотличима отъ нуля. Но можно предложить вопросъ вмѣстѣ съ Риманомъ, не было ли бы это иначе, если бы мы вмѣсто нашихъ ограниченныхъ основныхъ линій (Standlinien), изъ которыхъ самая большая—ось земной орбиты, могли воспользоваться бо̀льшими линіями“ [1]). Слѣд., хотя и не удалось доказать, что пространство наше имѣетъ не тѣ свойства, которыя мы ему приписываемъ, однако для Гельмгольца все-таки остается допустимой возможность, что если бы мы опредѣлили сумму угловъ астрономическаго треугольника, большаго чѣмъ тотъ, который мы могли имѣть до сихъ поръ въ астрономіи, то, можетъ быть, оказалось бы, что сумма угловъ такого треугольника не равнялась 2d, а изъ этого слѣдовало бы, что наше пространство въ дѣйствительности обладаетъ не тѣми свойствами, которыя мы ему приписываемъ.

Эмпиризмъ Гельмгольца еще рѣзче обнаруживается въ тѣхъ случаяхъ, когда онъ высказывается противъ кантовскаго пониманія апріорности. По его мнѣнію, геометрическія аксіомы не суть необходимости мысли, потому что вполнѣ мыслимо совершенно иное формулированіе ихъ; геометрическія аксіомы, выражающія свойства нашего евклидовскаго пространства, не суть необходимости мысли (Denknothwendigkeiten), или необходимыя слѣдствія à priori данныхъ трансцендентальныхъ формъ нашей интуиціи въ смыслѣ Канта, но онѣ суть эмпирическаго происхожденія [2]).

Возражая противъ Кантовской теоріи апріорности, Гельмгольцъ однако дѣлаетъ весьма важное разграниченіе между апріорностью пространства и апріорностью геометрическихъ аксіомъ. Именно, онъ думаетъ, что пространство можетъ быть апріорнымъ въ то время, какъ аксіомы должны быть, конечно, эмпирическими [3]).

---

1) l. c. 23.
2) l. c. 22.
3) l. c. 256, 233—4.

Кантовское утвержденіе, что геометрическія аксіомы представляютъ собою положенія апріорныя, трансцендентальныя, онъ понимаетъ такимъ образомъ, какъ если бы дѣло шло о врожденныхъ идеяхъ во внутренней интуиціи, какъ если бы построенія внутренней интуиціи не имѣли абсолютно никакого отношенія къ чувственному опыту. По мнѣнію Гельмгольца, если бы былъ справедливъ взглядъ Канта, по которому существуютъ независимыя отъ опыта трансцендентальныя интуиціи, то мы не могли бы понять, какимъ образомъ возможно приложеніе къ объективному міру этихъ трансцендентальныхъ интуицій, такъ какъ между трансцендентальными интуиціями и между реальными интуиціями пространства, которыя мы имѣемъ въ геометріи, должна была бы существовать пропасть. Это приводитъ Гельмгольца къ признанію двухъ видовъ геометріи: физической и трансцендентальной. Различіе между ними происходитъ оттого, что онѣ различно опредѣляютъ равенство тѣлъ. Въ физической геометріи „равенство тѣлъ констатируется при помощи реальнаго измѣренія, при помощи измѣренія физическими вспомогательными средствами“. Физическое равенство есть совершенно опредѣленное объективное свойство пространственныхъ величинъ. „Такая геометрія, которая устанавливала бы равенство при помощи реальнаго измѣренія, была бы возможна, она носила бы характеръ естествознанія“ [1]). Отъ этой геометріи отличается трансцендентальная, которая, основываясь на гипотетически принимаемой трансцендентальной интуиціи пространства, говоритъ о равенствѣ только во внутренней интуиціи. Въ геометріи, которую признаютъ кантіанцы, „мы имѣемъ дѣло не съ физическими тѣлами и ихъ состояніями при движеніяхъ, но мы... составляемъ себѣ представленіе посредствомъ внутренней интуиціи объ абсолютно неизмѣнныхъ и неподвижныхъ пространственныхъ величинахъ, тѣлахъ, плоскостяхъ, линіяхъ, которыя, не будучи приводимы въ совпаденіи посредствомъ движенія, что присуще только физическимъ тѣламъ, находятся другъ съ другомъ въ отношеніи ра-

---

[1]) l. c. 260.

венства“ [1]). „Допустимъ, говоритъ Гельмгольцъ, что мы имѣемъ такую трансцендентальную интуицію пространственныхъ образовъ, ихъ равенства и ихъ совмѣщенія, и могли бы посредствомъ дѣйствительно достаточныхъ основаній убѣдить что мы ее имѣемъ, то отсюда можно было бы вывести систему геометріи, которая была бы независима отъ всѣхъ свойствъ физическихъ тѣлъ. Такая геометрія имѣла бы, конечно, свои аксіомы. Но, очевидно, что, согласно и кантовскимъ принципамъ, положенія этой геометріи не необходимо должны были бы согласоваться съ положеніями физической геометріи, потому что одна говоритъ о равенствѣ пространственныхъ величинъ во внутренней интуиціи, а другая говоритъ о физическомъ равенствѣ. Это послѣднее находится въ зависимости отъ физическихъ свойствъ“. Поэтому нужно доказать, что дѣйствительно существуетъ соотвѣтствіе между трансцендентальной геометріей и физической геометріей. Это нужно доказать изъ опыта [2]). „Если бы дѣйствительно у насъ существовала врожденная и неуничтожимая форма пространственной интуиціи со включеніемъ аксіомъ, то на объективное научное приложеніе къ опытному міру мы имѣли бы право только въ томъ случаѣ, если бы посредствомъ опыта и наблюденія было констатировано, что равнозначныя (gleichwerthigc) пространственныя части и физически равнозначны“ [3]), т. е. что то равенство или равнозначность, которая констатируется въ физической геометріи, тождественна съ тѣмъ равенствомъ, которое констатируется во внутренней интуиціи. Въ трансцендентальной геометріи равенство опредѣляется не при помощи наложенія, а только при помощи сравненія во внутренней интуиціи. Такимъ образомъ, и съ этой точки зрѣнія обнаруживается необходимость опыта для опредѣленія дѣйствительности геометріи.

Но что понимаетъ Гельмгольцъ подъ апріорностью, которую онъ оспариваетъ? Подъ апріорностью Гельмгольцъ понимаетъ извѣстныя врожденныя условія воспріятія. „Форма представленія про-

---

1) l. c. 261—2.
2) l. c. 262.
3) l. c. 265.

странства, какъ необходимая форма интуиціи рядоположенія различнаго, дана a priori" [1]). По его словамъ, „въ организаціи нашего зрительнаго аппарата заключается то, что все, что мы видимъ, можетъ быть видимо, какъ пространственное распредѣленіе цвѣтовъ. Это есть врожденная намъ форма зрительныхъ воспріятій... Въ этомъ же смыслѣ, я думаю, представленіе всѣхъ внѣшнихъ объектовъ въ пространственныхъ отношеніяхъ есть единственно возможная и a priori данная форма, въ которой мы вообще можемъ себѣ представлять вещи" [2]).

Что аксіомы являются выраженіемъ реальныхъ свойствъ пространства—это вытекаетъ также и изъ общаго реалистическаго взгляда Гельмгольца на познаніе. Онъ признаетъ особыя реальныя пространственныя свойства, которыя онъ называетъ топогенными моментами. „Наука, которую я назвалъ физической геометріей, говоритъ онъ, содержитъ положенія съ реальнымъ содержаніемъ; ея аксіомы суть выраженія не только простыхъ формъ представленія, но также и отношеній реальнаго міра" [3]).

Резюмировать содержаніе взглядовъ Гельмгольца не трудно. На томъ основаніи, что мыслимы другія аналитически изобразимыя пространственныя формы, Гельмгольцъ утверждаетъ, что мыслимы и другія пространства, а, слѣдовательно, и другія геометрическія аксіомы, а изъ этого, по его мнѣнію, дѣлается нагляднымъ, что геометрическія аксіомы представляютъ собою не больше, какъ продуктъ опыта. Далѣе, такъ какъ геометрія находится въ зависимости отъ существованія твердыхъ тѣлъ, то она, подобно физикѣ, есть опытная наука, въ которой истина можетъ быть найдена только при помощи эмпирическихъ методовъ, а это приводитъ къ сомнѣнію относительно того, въ самомъ ли дѣлѣ наша геометрія точно изображаетъ дѣйствительность. Поэтому

---

[1]) Wiss. Abh. II. 641.

[2]) Въ другомъ мѣстѣ Гельмгольцъ объ апріорномъ познаніи говоритъ, что оно есть „наслѣдіе изъ божественнаго источника нашего разума, какъ думаютъ философы идеалисты". Очевидно, по его представленію, апріорныя понятія представляютъ нѣчто готовое, существующее до опыта. (См. Vortr. u. R. стр. 6.).

[3]) Vortr. u. R. 269.

геометрія родственна всѣмъ прочимъ индуктивнымъ наукамъ, такъ какъ эти послѣднія тоже вѣдь не точно изображаютъ дѣйствительность.

Послѣдователемъ Римана и Гельмгольца является *Бенно-Эрдманъ* [1]).

Его заслуги сводятся къ тому, что онъ выразилъ въ философскихъ терминахъ то, что уже раньше его защищали Риманъ и Гельмгольцъ. Онъ, подобно имъ, защищаетъ эмпиризмъ и выступаетъ противъ апріоризма; но, оспаривая апріористическую теорію, онъ имѣетъ въ виду то крайне раціоналистическое толкованіе, по которому понятіе пространства рождается изъ спонтанныхъ силъ духа, совершенно независимо отъ воздѣйствія какого бы то ни было опыта.

Бенно-Эрдманъ, подобно Риману, думаетъ, что природа пространства можетъ быть понятна только въ томъ случаѣ, если мы найдемъ о п р е д ѣ л е н і е его; но чтобы найти опредѣленіе пространства, необходимо найти такое родовое понятіе, которому мы могли бы его подчинить, а также необходимо отыскать тѣ „специфическіе признаки, которые отличаютъ его отъ другихъ возможныхъ или дѣйствительныхъ координированныхъ видовъ этого родового понятія“. Этого, повидимому, нельзя сдѣлать по той причинѣ, что наше представленіе пространства таково, что оно есть единичная интуиція: ему соотвѣтствуетъ только одинъ видъ; нѣтъ другого вида или другихъ видовъ, вмѣстѣ съ которыми оно образовало бы родъ, а потому не можетъ быть рѣчи о понятіи пространства, можетъ быть рѣчь только объ интуиціи пространства, возможно мышленіе только единичнаго пространства; нѣтъ п о н я т і я пространства, а есть только и н т у и ц і я пространства. Но Бенно-Эрдманъ съ этимъ разсужденіемъ не согласенъ и думаетъ, что на основаніи математическихъ соображеній „пространство можетъ быть понимаемо, какъ понятіе, которое въ качествѣ вполнѣ опредѣленнаго члена можетъ быть координировано съ большимъ рядомъ соотвѣтствующихъ понятій“, т. е. при по-

---

[1]) Die Axiome der Geometrie. Lpz. 1877.

мощи математическихъ соображеній можно показать, что пространство есть видовое понятіе по отношенію къ другому высшему родовому понятію. Отдѣльныя пространственныя интуиціи, напр., линіи, плоскости и т. п., которыя составляютъ собственный предметъ математическаго изслѣдованія, суть въ то же время и пространственныя понятія. Это можно пояснить слѣдующимъ образомъ. Если мы имѣемъ интуицію линіи, напр., или треугольника, то она является представительницей понятія линіи, какъ это послѣднее употребляется въ геометріи. Геометрическія интуиціи, хотя и употребляются, какъ интуиціи, суть въ дѣйствительности представительницы пространственныхъ понятій. Та или другая единичная линія, съ которой мы имѣемъ дѣло въ геометріи, не есть собственно единичная линія, она трактуется нами не какъ единичная линія, а какъ представительница, замѣстительница линіи вообще. Поэтому она въ нашемъ представленіи является не въ качествѣ интуиціи, а въ качествѣ понятія. Бенно-Эрдманнъ думаетъ, что геометрическія пространственныя формы правильнѣе было бы назвать „интуитивными понятіями" (Begriffsanschauungen) [1].

Бенно-Эрдманну нужно показать, что то понятіе, подъ которое нужно подвести пространство, есть понятіе величины. До сихъ поръ аналитическая геометрія признавала характеръ величины только за отдѣльными пространственными опредѣленіями, но можно показать, что подъ это понятіе можно подвести вообще понятіе пространства. Подъ понятіе величины можно подводить всѣ существенныя опредѣленія пространства: протяженность въ три измѣренія, непрерывность и т. п. Ихъ можно опредѣлять, какъ понятія величины, такъ какъ для каждаго изъ нихъ возможно опредѣленное аналитическое выраженіе. Такъ, напр., протяженность въ три измѣренія сводится къ зависимости каждаго элемента отъ трехъ независимыхъ перемѣнныхъ [2]).

Если, такимъ образомъ, можно сказать, что пространство есть величина, то искомое его опредѣленіе можетъ быть найдено. Но для того, чтобы это можно было сдѣлать, необходимо

1) l. c. 36—8.
2) l. c. 38.

указать тѣ признаки, которые входятъ въ составъ искомаго понятія, а для этого, конечно, необходимо, чтобы мы нашли другія понятія величины, которыя мы могли бы сравнивать съ понятіемъ пространства, какъ величиной. Слѣдовательно, наша ближайшая задача заключается въ отысканіи такихъ величинъ, которыя обладаютъ частью признаковъ нашего понятія пространства какъ величины, которымъ однако не присущи другіе признаки, присущіе пространству [1]).

Но какъ мы приходимъ къ общему понятію пространства? Во всякомъ случаѣ не такъ, какъ вообще ко всѣмъ другимъ понятіямъ, потому что намъ не дано конкретное множество такихъ пространствъ, изъ которыхъ мы могли бы составить понятіе пространства, и только на основаніи аналитическихъ соображеній можно видѣть, что существуютъ однородныя понятія, сравненіе которыхъ и приводитъ къ величинному понятію пространства, которое въ свою очередь приводитъ къ собственному понятію пространства. Искомое опредѣленіе пространства заключается въ слѣдующемъ: „пространство есть непрерывная величина, элементы которой однозначно опредѣляются при помощи трехъ независимыхъ перемѣнныхъ" [2]).

Онъ соглашается съ Риманомъ и Гельмгольцомъ въ томъ, что истинныя свойства нашего пространства должны быть опредѣлены эмпирически. Изъ этого принадлежность его къ эмпиризму становится внѣ всякаго сомнѣнія. По его мнѣнію, „геометрія не есть чисто апріорная наука, но она есть наука объ эмпирическихъ мѣроопредѣленіяхъ нашего пространства". "Представленіе пространства, какъ оно употребляется въ геометріи, не есть апріорное представленіе въ раціоналистическомъ смыслѣ, ибо если бы оно на самомъ дѣлѣ созидалось спонтанной силой души, то для насъ оказалось бы невозможнымъ образовать интуитивное представленіе о пространственныхъ формахъ, отличающихся отъ нашего пространства". Если бы наше представленіе пространства было апріорнымъ въ томъ смыслѣ, въ какомъ это обыкновенно

---

[1]) l. c. 39.
[2]) l. c. 40.

понимаютъ раціоналисты, то не было бы никакой возможности мыслить какія-либо пространственныя формы, такъ или иначе уклоняющіяся отъ нашего, а между тѣмъ метагеометрія именно доказала возможность этого [1]).

Бенно-Эрдманъ, очевидно, предполагаетъ, что по апріористическому пониманію допускаются какія-то познанія, абсолютно независящія отъ опыта, т. е. познанія, которыя развиваются исключительно при помощи дѣятельности нашего ума. Опровергая апріоризмъ, Бенно-Эрдманъ имѣетъ въ виду именно апріоризмъ крайній, раціоналистическій.

Разсматривая затѣмъ послѣдовательно всѣ геометрическія аксіомы, онъ приходитъ къ тому выводу, что ихъ отнюдь нельзя признать раціональными познаніями: всѣхъ ихъ онъ считаетъ эмпирическими.

Раціоналистическая теорія склонна была утверждать, что можетъ быть только три измѣренія пространства. Но изъ метагеометріи мы можемъ легко убѣдиться, что пространство не необходимо должно имѣть три измѣренія, такъ какъ мыслимы пространства съ бо̀льшимъ числомъ измѣреній. „Геометрія показываетъ, что троякость измѣреній не есть единственно возможный, а скорѣе это есть спеціальный случай". То обстоятельство, что наше пространство имѣетъ три измѣренія, находится въ зависимости отъ воздѣйствія внѣшняго міра. Это доказывается тѣмъ, что изъ психологическихъ данныхъ намъ извѣстно, что для образованія третьяго измѣренія необходимо воздѣйствіе опыта. Поэтому слѣдуетъ признать, что „первая аксіома геометріи есть эмпирическая истина. Она выражаетъ не необходимое въ раціоналистическомъ смыслѣ, а фактическое свойство нашего представленія пространства" [2]).

То же самое слѣдуетъ сказать и относительно аксіомы совмѣстимости. И въ этомъ случаѣ не можетъ быть рѣчи относительно апріорнаго пріобрѣтенія, ибо пространственное измѣреніе возможно только при условіи совмѣстимости или совпаденія, со-

---

[1]) l. c. 91 и д.
[2]) l. c. 144.

вмѣстимость же предполагаетъ понятіе движенія и твердости, а эти послѣднія имѣютъ совершенно эмпирическій характеръ, какъ это мы видѣли у Гельмгольца.

Аксіома плоскаго характера нашего пространства, по которой мѣра кривизны его равняется нулю, есть эмпирическое сужденіе, потому что, по выраженію Бенно-Эрдмана, „частично представимы сферическія и псевдосферическія мѣроопредѣленія“. Слѣдовательно, плоскій характеръ есть только частный случай, одинъ изъ многихъ возможныхъ.

Бенно-Эрдманъ признаетъ, что аксіомамъ геометріи присущи предикаты необходимости, всеобщности и неизмѣнности, но думаетъ, что они присущи имъ не въ абсолютномъ раціоналистическомъ смыслѣ, „онѣ не суть одностороннія созданія какой-либо духовной дѣятельности... онѣ не суть вѣчныя истины, которыя были бы совершенно независимы отъ какого бы то ни было опыта, который бы онѣ сами создали, предписывая ему неизмѣнные законы. Онѣ суть продуктъ взаимодѣйствія одинаково существенно опредѣляющихъ причинъ, изъ которыхъ одна коренится въ глубинахъ нашего духа, а другая основывается на природѣ вещей“.

Слѣдовательно, нужно признать, что аксіомы геометріи выражаютъ физическое свойство вещей и въ этомъ смыслѣ эмпиричны. Геометрія, подобно всѣмъ прочимъ наукамъ, имѣетъ эмпирическое происхожденіе. Въ основѣ ея изслѣдованій лежатъ общія индукціи изъ опыта [1]).

Мы разсмотрѣли важнѣйшія положенія метагеометріи и нашли, что главный результатъ, къ которому она приходитъ, заключается въ томъ, что она признаетъ возможность геометріи, отличающейся отъ нашей, а вмѣстѣ съ тѣмъ считаетъ возможными пространственныя отношенія, отличающіяся отъ нашихъ. Философская важность этого положенія не подвергается никакому сомнѣнію, но только нельзя было считать вполнѣ доказаннымъ то положеніе, что иныя пространственныя отношенія возможны. Казалось, что

---

1) Ук. соч., 145, 152 153, 173.

не-евклидовская геометрія противорѣчива, потому что она приводитъ къ положеніямъ, совершенно отличнымъ отъ евклидовской геометріи. Поэтому метагеометры должны были поставить своей ближайшей задачей доказать, что не-евклидовская геометрія совершенно свободна отъ какихъ бы то ни было противорѣчій, что она такъ же логически послѣдовательна, какъ и евклидовская.

Самый главный недостатокъ метагеометріи заключался въ томъ, что формулируемыя ею пространственныя отношенія непредставимы конкретно-наглядно, а такъ какъ наглядная представимость является необходимымъ условіемъ для признанія ихъ реальности, то вполнѣ естественно, что съ этой стороны на нее постоянно и нападали. Нужно было найти способъ, при помощи котораго можно было бы сдѣлать „представимыми" не-евклидовскія пространственныя отношенія, если не прямо, то, по крайней мѣрѣ, косвенно; а это было бы возможно въ томъ случаѣ, если бы можно было найти способъ переводить не евклидовскія пространственныя отношенія на евклидовскія. Разумѣется, этотъ переводъ долженъ совершаться при предположеніи, что между переводимыми другъ на друга элементами существуетъ однозначное соотвѣтствіе, т.-е. чтобы, напримѣръ, элементъ a не-евклидовскаго пространства переходилъ только въ α евклидовскаго и, наоборотъ, элементъ α евклидовскаго пространства только въ a не-евклидовскаго.

Этотъ принципъ перевода однихъ пространственныхъ отношеній на другія впервые былъ примѣненъ итальянскимъ геометромъ *Бельтрами*. Чтобы понять, въ чемъ состоитъ этотъ принципъ, возьмемъ простѣйшій случай, именно изображеніе шара на плоскости. Это можно сдѣлать такимъ образомъ, что каждой геодезической линіи на поверхности шара будетъ соотвѣтствовать прямая линія на плоскости, при чемъ это соотвѣтствіе будетъ однозначно: каждой точкѣ на поверхности шара, будетъ соотвѣтствовать только одна точка на плоскости, каждой линіи на поверхности шара будетъ соотвѣтствовать только одна линія на плоскости. Такимъ образомъ мы можемъ всѣ линіи, находящіяся на поверхности шара, изобразить на плоской поверхности, при чемъ

между линіями на поверхности шара и линіями на плоскости будетъ существовать однозначное соотвѣтствіе. Соотвѣтствіе это будетъ такого рода, что мы будемъ въ состояніи опредѣлять зависимость между построеніями на поверхности шара и построеніями на плоскости, а равнымъ образомъ мы будемъ въ состояніи дѣлать заключенія отъ однихъ построеній къ другимъ и переходить отъ теоремъ на плоскости къ теоремамъ на поверхности шара [1]).

Подобно тому, какъ опредѣляется соотвѣтствіе между геометрическими образами на поверхности шара и плоскости, опредѣляется соотвѣтствіе и между другими поверхностями. Такъ, напр., Бельтрами предложилъ изображеніе поверхности псевдосферы на плоскости. Само собою разумѣется, что разстояніе между точками на поверхности псевдосферы и на изображеніи ея на плоскости не равны, но между разстояніемъ на псевдосферѣ и разстояніемъ на плоскости есть однозначное соотвѣтствіе, а это для насъ самое существенное, потому что благодаря этому мы можемъ переводить одни пространственныя отношенія на другія, и именно, пространственныя отношенія на псевдосферѣ мы можемъ переводить на пространственныя отношенія на плоскости.

Изъ такого соотвѣтствія можно было сдѣлать, напр., слѣдующіе выводы. Геодезическія линіи на псевдосферѣ, подобно прямымъ на плоскости, могутъ быть продолжены неопредѣленно, не возвращаясь въ точку исхода. Черезъ каждыя двѣ точки на псевдосферѣ проходитъ только одна геодезическая линія. Черезъ каждую точку псевдосферы оказывается возможнымъ провести на ней цѣлый пучекъ геодезическихъ линій, не встрѣчающихъ данной геодезической линіи [2]). Такимъ образомъ геометрія на по-

---

[1]) *Ващенко-Захарченко.* Геометрія Евклида. 1880 стр. 66—69.

[2]) *Каганъ.* Геометрическая система Лобачевскаго. 1900, стр. 195—200.

На поверхности псевдосферы черезъ точку внѣ данной геодезической можно провести двѣ геодезическихъ линіи, которыя пересѣкаются съ данной на безконечности. Эти двѣ линіи могутъ быть названы параллельными въ собственномъ смыслѣ. Онѣ аналогичны параллельнымъ линіямъ евклидовской геометріи, которыя тоже встрѣчаются на безконечности (см. *Couturat.* De l'infini mathematique, 1896. стр. 235).

верхности псевдосферы частью совпадаетъ съ геометріей на плоскости и уклоняется отъ нея въ томъ отношеніи, что на ней не дѣйствителенъ постулатъ Евклида. Отсюда Бельтрами сдѣлалъ выводъ, что геометрія на поверхности псевдосферы совпадаетъ съ планиметріей въ системѣ Лобачевскаго. Но изъ его изслѣдованій получился еще и другой важный выводъ. Если всѣ геометрическія отношенія на поверхности псевдосферы возможно представить такъ, какъ если бы они были геометрическими отношеніями на плоскости, то такъ какъ геометрія на плоскости свободна отъ какихъ бы то ни было противорѣчій, и такъ какъ она однозначно соотвѣтствуетъ псевдосферической геометріи, вполнѣ понятный выводъ отсюда состоитъ въ томъ, что псевдосферическая геометрія никакихъ противорѣчій въ себѣ не содержитъ. Такимъ образомъ, одинъ изъ видовъ не-евклидовской геометріи оказывается свободнымъ отъ противорѣчій.

Бельтрами указалъ, какимъ образомъ можно не-евклидовскую планиметрію соотвѣтственно перевести на геометрическія отношенія на плоскости; но этого было мало, нужно было показать, что точно такимъ же образомъ и не-евклидовскую стереометрію можно перевести на евклидовскія пространственныя отношенія. Этотъ вопросъ былъ рѣшенъ *Клейномъ* въ связи съ обобщеннымъ опредѣленіемъ разстоянія, которое далъ англійскій математикъ *Кейли* [1]).

Чтобы теорія Кейли-Клейна сдѣлалась для насъ понятной, нужно сначала познакомиться въ самыхъ общихъ чертахъ съ тѣмъ, что́ такое проективная геометрія, такъ какъ эта послѣдняя имѣетъ возможность показать намъ, что между евклидовской геометріей и не-евклидовской есть связь и въ извѣстномъ смыслѣ единство.

Отличіе проективной геометріи отъ обыкновенной или метрической заключается въ томъ, что эта послѣдняя измѣряетъ тѣ или другіе пространственные образы, она старается

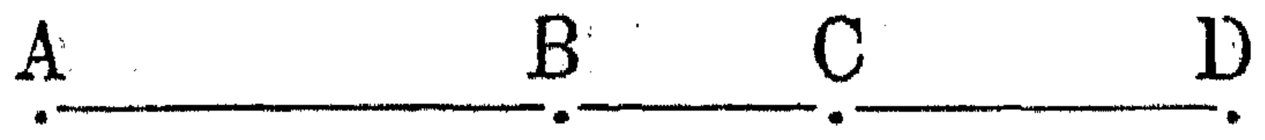
---

1) Въ русской литературѣ эта теорія была изложена проф. *П. А. Некрасовымъ* въ „Приложеніи алгебры къ геометріи". М. 1897 и г. *Кагановъ* въ указ. соч. стр. 200—212.

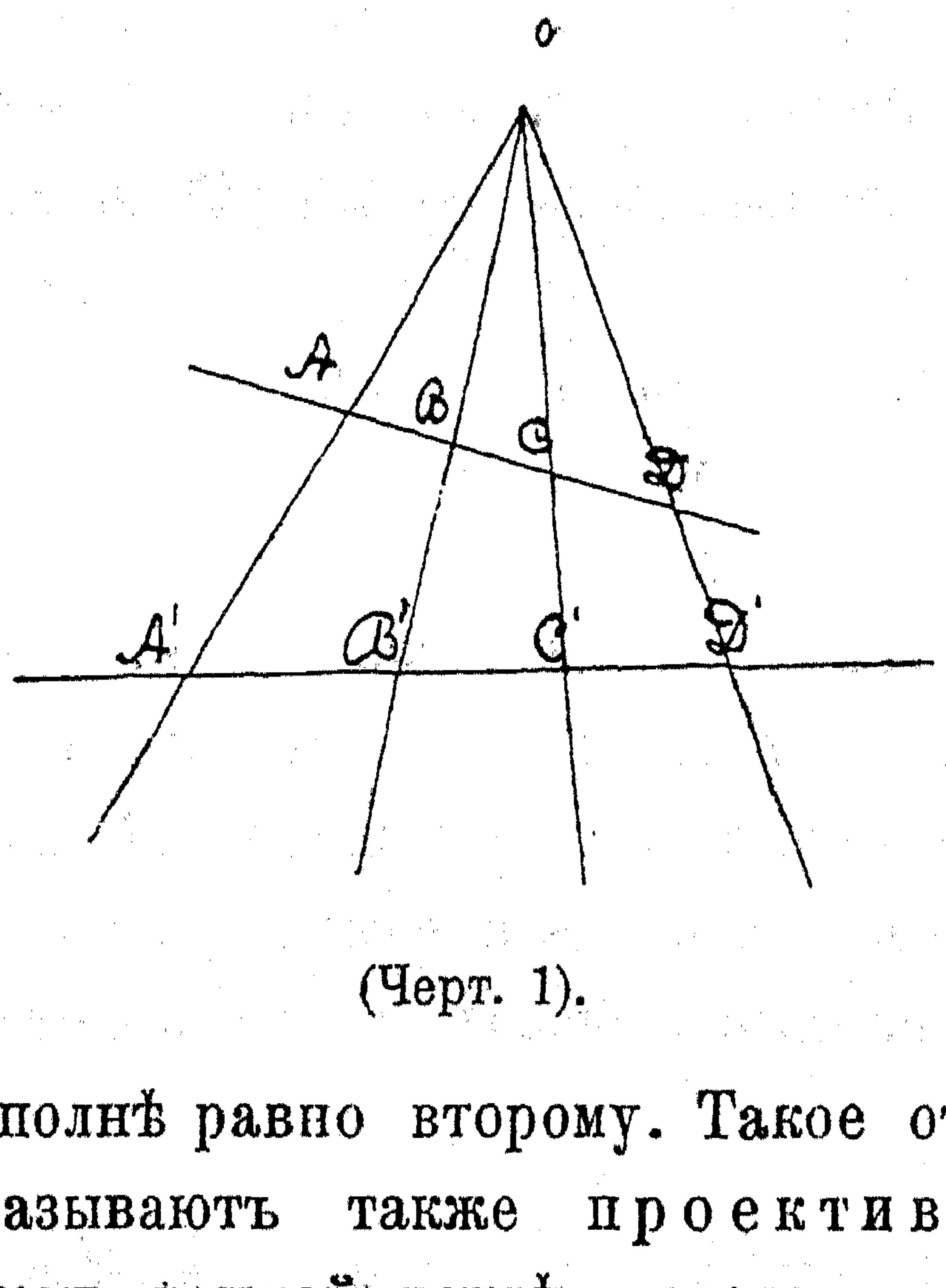
опредѣлить, во сколько разъ больше или меньше одинъ образъ въ сравненіи съ другимъ. Проективная геометрія не заботится о мѣрахъ, она имѣетъ въ виду опредѣлить только положеніе, мѣсто, почему называется также и „геометріей положенія“.

Метрическая геометрія занимается, напримѣръ, опредѣленіемъ величины разстоянія между двумя точками. Проективная геометрія совершенно игнорируетъ разстояніе между двумя точками; она собственно никогда не опредѣляетъ отношенія между двумя точками, а опредѣляетъ отношеніе между четырьмя точками. Для поясненія этого приведу примѣръ.

Возьмемъ на прямой линіи четыре точки: A, B, C, D,



которыя дѣлятъ данную линію на три отрѣзка. Частное двухъ отношеній $\frac{AC}{BC}:\frac{AD}{BD}$ называется двойственнымъ или анармоническимъ отношеніемъ четырехъ точекъ прямой. Пусть изъ какой-нибудь точки O выходятъ линіи; о нихъ говорятъ, что онѣ образуютъ пучокъ, а каждая линія называется лучомъ (см. черт. 1-й). Если мы четыре луча пересѣчемъ въ точкахъ A, B, C, D, то между этими точками можетъ существовать указанное выше отношеніе. Если мы проведемъ сѣкущую въ другомъ мѣстѣ, то у насъ получатся другія точки пересѣченія: A', B', C', D'. Между ними будетъ тоже существовать анармоническое отношеніе, и что для насъ всего важнѣе, такъ это то, что первое отношеніе



(Черт. 1).

вполнѣ равно второму. Такое отношеніе между четырьмя точками называютъ также проективнымъ соотвѣтствіемъ. Въ немъ каждой точкѣ одного ряда соотвѣтствуетъ опредѣленная и единственная точка другого ряда. Отношеніе между данными че-

тырьмя точками не измѣняется, въ какомъ бы мѣстѣ мы не пересѣкали данный пучокъ.

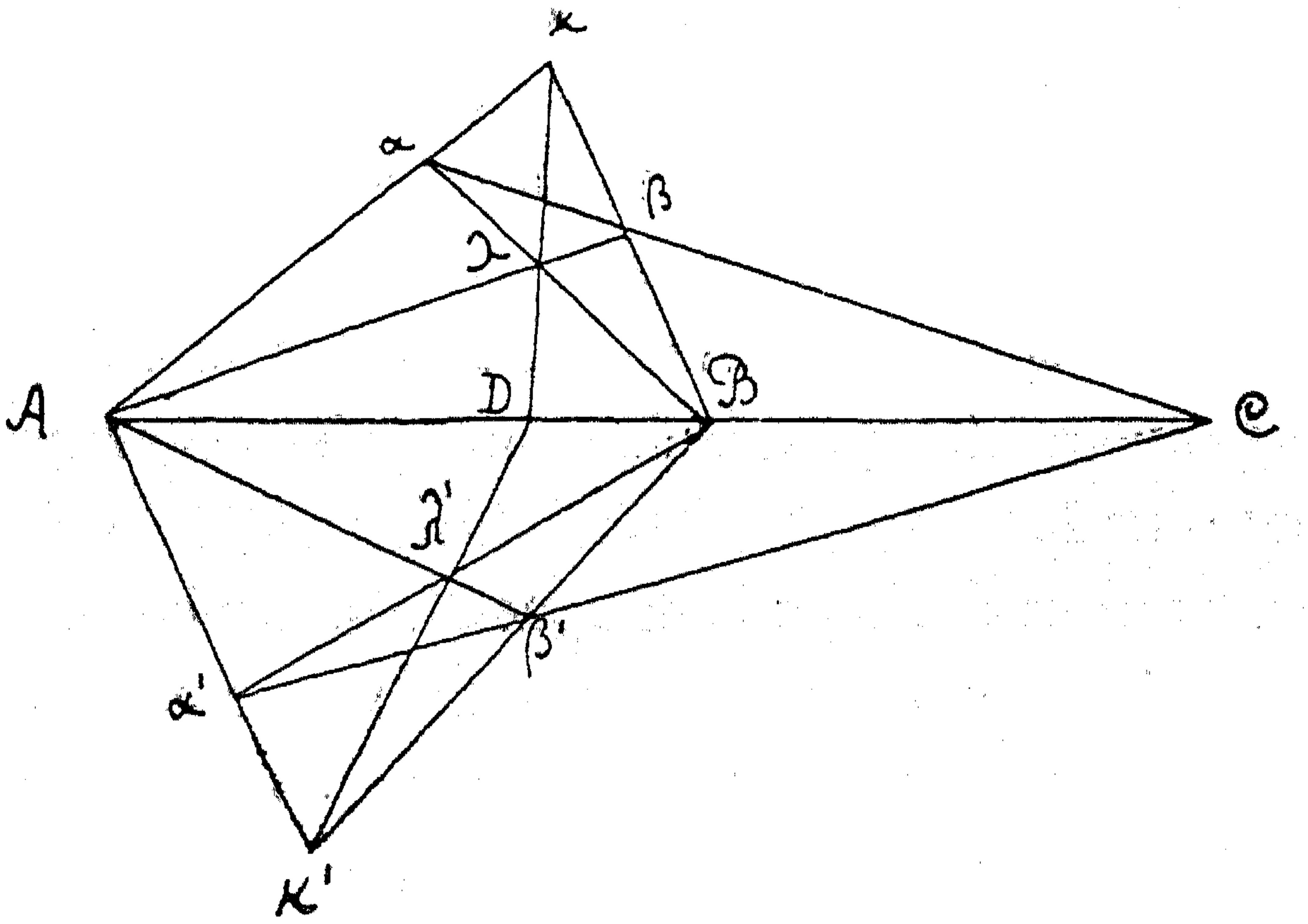
Основной элементъ проективной геометріи, исходный пунктъ ея, есть точка, которая представляетъ собою только положеніе. Проективная геометрія обращаетъ вниманіе только на положеніе точекъ, а отнюдь не на мѣровыя отношенія.

Для поясненія этого приведемъ примѣръ

Указанное выше отношеніе между четырьмя точками A, B, C, D можетъ быть таково, что двойственное отношеніе между ними будетъ равняться—1. Такое отношеніе называется гармоническимъ.

Намъ можетъ быть предложена слѣдующая задача. Даны три точки A, B, C на одной прямой; нужно построить четвертую, гармоническую къ нимъ точку D. Положеніе этой искомой четвертой точки, какъ мы сейчасъ увидимъ, находится въ зависимости отъ положенія данныхъ трехъ точекъ.

Черезъ прямую линію (см. черт. 2), на которой находятся данныя точки A, B, C, проведемъ произвольную плоскость и



(Черт. 2).

возьмемъ на этой послѣдней какую-либо точку $\varkappa$. Проведемъ линію $A\varkappa$ и $B\varkappa$. Пересѣчемъ обѣ линіи въ точкахъ α и β прямою, выходящею изъ C; проведемъ затѣмъ линіи $A\beta$ и $B\alpha$, которыя

пересѣкутся въ λ и, наконецъ, проведемъ $\varkappa\lambda$, которая съ прямой AB пересѣчется въ точкѣ D. Эта точка и будетъ искомая. Именно отношеніе между между этими четырьмя точками будетъ равняться—1. Обратимъ вниманіе на то, что положеніе этой точки не находится въ зависимости отъ того, какую плоскость мы проведемъ черезъ линіи A, C; не зависитъ также отъ того, какія мы проводимъ вспомогательныя линіи. Мы, напр., избрали для точки $\varkappa$ то мѣсто, которое она занимаетъ на чертежѣ, но мы могли бы ей указать совсѣмъ другое мѣсто и тѣмъ не менѣе искомая точка D оказалась бы въ томъ самомъ мѣстѣ, въ какомъ она находится теперь. Если мы проведемъ вторую плоскость, возьмемъ на ней какую-нибудь произвольную точку $\varkappa'$, пересѣчемъ прямыя $A\varkappa'$ и $B\varkappa'$ прямою, выходящею изъ C, въ α' и β', проведемъ $A\beta'$ и $B\alpha'$, которые пересѣкаются въ λ', то мы увидимъ, что $\varkappa'\lambda'$ пройдетъ черезъ D.

Эти четыре точки A, B, C, D съ тѣмъ относительнымъ положеніемъ, которое только что было объяснено, называются гармоническими [1]).

Этотъ примѣръ особенно хорошо иллюстрируетъ сущность проективной геометріи. Въ ней положеніе той или другой точки опредѣляется положеніемъ другихъ точекъ. Точка D, гармоническая къ тремъ даннымъ, всегда занимаетъ одно и то же положеніе, какія бы вспомогательныя точки мы ни избирали; но, что для насъ всего важнѣе, мы опредѣляемъ положеніе этой точки посредствомъ простого проведенія линій безъ какихъ бы то ни было измѣреній.

Мы видѣли, что въ проективной геометріи не разсматривается отношеніе между двумя точками, а всегда разсматривается отношеніе между четырьмя, при чемъ само собою разумѣется, что мы можемъ брать какія намъ угодно точки, какъ находящіяся на конечномъ разстояніи, такъ и безконечно удаленныя.

---

[1]) *Killing.* Einführung in die Grundlagen d. Geometrie I. 99—101. Доказательство этого положенія можно найти въ любомъ учебникѣ проективной геометріи.

Въ тѣхъ вопросахъ, которые насъ интересуютъ, употребляются, между прочимъ, отношенія къ точкамъ на безконечности и къ мнимымъ точкамъ.

То обобщенное понятіе разстоянія, о которомъ я говорилъ выше, было предложено англійскимъ математикомъ *Кейли*, который показалъ, что оно получается изъ обыкновеннаго понятія разстоянія, если только мы будемъ разсматривать данныя двѣ точки въ отношеніи къ такъ называемымъ „круговымъ“ [1]) точкамъ и къ линіямъ на безконечности или въ отношеніи къ нѣкоторому коническому сѣченію, которое онъ называетъ „абсолютомъ“.

Это отношеніе данныхъ точекъ къ абсолюту *Клейнъ* поясняетъ слѣдующимъ образомъ. „Чтобы опредѣлить разстояніе двухъ точекъ, говоритъ онъ, я представляю ихъ себѣ соединенными прямой линіей. Эта линія пересѣкаетъ основную поверхность (Fundamentalfläche) или „абсолютъ“ Кейли въ двухъ точкахъ, которыя съ двумя данными составляютъ нѣкоторое двойственное отношеніе. Если логарифмъ этого двойственнаго отношенія помножить на произвольное постоянное, то получится то, что я называю разстояніемъ двухъ точекъ“ [2]).

Такимъ образомъ, если въ метрической геометріи разстояніе есть длина линіи, соединяющей двѣ точки, то въ проективной геометріи разстояніе есть извѣстное двойственное отношеніе между четырьмя точками [3]). Обобщенное понятіе разстоянія можетъ также примѣняться и въ не-евклидовской геометріи. Оно является какъ бы аналогомъ разстоянія въ евклидовскомъ пространствѣ. При помощи этого понятія можно показать, что существуетъ тѣсная связь между различными геометрическими системами.

Указанная выше основная поверхность можетъ быть реальной, мнимой и т. п. Смотря по тому, къ какой основной поверхности будетъ относиться данная пара точекъ, мы будемъ получать ту или другую геометрическую систему „Къ параболической, или къ обыкновенной геометріи мы приходимъ въ

[1]) О круговыхъ точкахъ см., напр., *Андреевъ*. Аналит. Геометр. 188? стр. 159.

[2]) Аналогично съ этимъ опредѣляется также и уголъ. См. *Klein*. Mathematische Annalen. B. IV, 571. *Killing*. l. c. B. I. 14—15; 155—162.

[3]) Вѣрнѣе сказать, логариѳмъ двойственнаго отношенія.

томъ случаѣ, если основная поверхность кейлевскаго мѣроопредѣленія дегенерируется въ мнимое коническое сѣченіе. Если за основную поверхность взять собственно поверхность второго порядка, но которая будетъ мнимой, то мы получимъ эллиптическую геометрію. Наконецъ, гиперболическую геометрію мы получимъ въ томъ случаѣ, если за основную поверхность возьмемъ дѣйствительную, но не прямолинейную поверхность второго порядка..." [1]). „Эти три геометріи оказываются частными случаями общаго кейлевскаго мѣроопредѣленія", говоритъ Клейнъ тамъ же

Такимъ образомъ, при проективномъ опредѣленіи разстоянія мы изъ одной и той же общей формулы, получаемъ формулы той или другой геометріи. Если между геометрическими системами существуетъ связь такого рода, что формулы одной геометріи переходятъ въ формулы другой. то ясно, что всѣ эти три геометріи равноправны. Мы совершенно не имѣемъ никакихъ основаній отдавать преимущество одной геометріи передъ другой [2]).

Если изъ общаго опредѣленія разстоянія евклидовское разстояніе получается при одномъ частномъ предположеніи, то, оче-

---

1) *Klein*. Nicht-Euclidische Geometrie. Math. Ann. IV. 577. Ср. его ст. въ Gött. gel. Anz. 1871. Стр. 428—9.

2) Какъ мы видѣли, къ этому выводу метагеометрія уже раньше пришла, исходя изъ иныхъ соображеній.

Евклидовская геометрія исходитъ изъ предположенія, что прямая линія безконечна, но можно исходить изъ другого предположенія, именно, что прямая линія конечна, тогда мы получили бы сферическую геометрію. Въ сферической геометріи прямая линія не имѣетъ безконечныхъ точекъ, или, на языкѣ математики, имѣетъ двѣ мнимыхъ точки. Наконецъ, въ геометріи Лобачевскаго прямая линія имѣетъ двѣ различныхъ безконечныхъ точки.

Геометрія Лобачевскаго называется гиперболической геометріей, геометрія Риманна (сферическая) называется эллиптической, а геометрія евклидовская называется параболической вслѣдствіе аналогіи съ формулами гиперболы, эллипса и параболы въ ихъ отношеніи къ безконечнымъ точкамъ. Какъ извѣстно, гипербола имѣетъ двѣ безконечныхъ точки, эллипсъ не имѣетъ безконечно удаленныхъ точекъ, парабола имѣетъ двѣ совпадающихъ точки.

Если говорятъ, что въ евклидовскомъ пространствѣ прямая имѣетъ двѣ совпадающихъ точки, въ пространствѣ Лобачевскаго двѣ безконечныхъ точки, то это нужно понимать слѣдующимъ образомъ. Какъ извѣстно, параллельныя линіи разсматриваются какъ пересѣкающіяся на безконечности. Такъ какъ въ пространствѣ Лобачевскаго возможны двѣ параллельныхъ въ двухъ противопо-

видно, что параболическая или евклидовская геометрія является только частнымъ видомъ болѣе общей геометріи.

Кромѣ того, благодаря обобщенному понятію разстоянія, у насъ получается одно изъ рѣшеній той задачи, на которую я указывалъ выше, именно задачи изобразить не-евклидовское пространство при помощи евклидовской геометріи. Вслѣдствіе этого разсмотрѣніе образовъ не-евклидовской геометріи можно свести на разсмотрѣніе образовъ евклидовской геометріи.

Не-евклидовскую геометрію, такимъ образомъ, оказалось возможнымъ перевести вполнѣ на евклидовскую геометрію, а изъ этого можно видѣть, что не-евклидовская геометрія не содержитъ никакого противорѣчія, потому что, если бы такое противорѣчіе на самомъ дѣлѣ существовало, то оно было бы обнаружено при переводѣ [1]).

Пуанкире [2]) находитъ, что можно составить полный переводъ однихъ пространственныхъ отношеній на другія. На этомъ основано его сравненіе соотвѣтствія двухъ пространственныхъ формъ со словаремъ. „Построимъ, говоритъ онъ, нѣчто вродѣ словаря, заставляя соотвѣтствовать другъ другу два ряда терминовъ, написанныхъ въ двухъ столбцахъ такимъ же способомъ,

---

ложныхъ направленіяхъ, то очевидно, что возможны также двѣ различныхъ безконечныхъ точки. Въ евклидовской геометріи двѣ параллельныхъ составляютъ одну, а потому двѣ безконечныхъ точки сливаются въ одну. Въ сферической геометріи нѣтъ никакихъ безконечныхъ точекъ, въ ней черезъ данную точку къ данной прямой нельзя провести ни одной параллельной.

Можно сказать, что евклидовская геометрія съ ея двумя совпадающими безконечными точками составляетъ переходный случай между гиперболическимъ пространствомъ, въ которомъ двѣ различныхъ безконечныхъ точки, и между эллиптическимъ пространствомъ, въ которомъ нѣтъ ни одной точки (или есть двѣ мнимыхъ). См. *Klein*. Math. Ann. IV, 577 и *Frischauf*. Absolute Geometrie. 1876, §§ 40 и 104.

[1]) Можно, конечно, сказать, что такой переводъ есть аналитическая интерпретація не-евклидовской геометріи, которую въ извѣстномъ смыслѣ можно назвать также и конкретной, такъ какъ въ ней формулы не-евклидовской геометріи переводятся на знакомыя намъ евклидовскія. Проф. *П. А. Некрасовъ* этотъ переводъ называетъ конкретнымъ истолкованіемъ геометріи Лабачевскаго (ук. соч., стр. 213 и слѣд.). *Клейнъ* въ этомъ случаѣ употребляетъ терминъ Versinnlichung. Math. Ann. IV, стр. 620—1.

[2]) См. его La science et l'hypothèse. Paris. 1903. стр. 56—58; а также *Lechalas*. Sur l'espace et le temps. 1896 стр. 44.

какимъ соотвѣтствуютъ въ обыкновенныхъ словаряхъ слова двухъ языковъ, значеніе которыхъ одно и то же". „Возьмемъ затѣмъ теоремы Лобачевскаго и переведемъ ихъ при помощи этого словаря подобно тому, какъ мы переводимъ нѣмецкій текстъ при помощи нѣмецко-французскаго словаря. Мы получимъ такимъ образомъ теоремы евклидовской геометріи". „Какъ бы далеко, поэтому, мы ни заходили съ гипотезами Лобачевскаго, мы никогда не придемъ къ противорѣчію. Въ самомъ дѣлѣ, если бы двѣ теоремы Лобачевскаго были противорѣчивы, то это же самое нужно было бы сказать относительно теоремъ, созданныхъ посредствомъ нашего словаря. Но эти переводы суть теоремы нашей обыкновенной геометріи". Изъ этого слѣдуетъ, что не-евклидовская геометрія никакого противорѣчія въ себѣ не содержитъ, и поэтому она такъ же возможна, какъ и евклидовская геометрія.

Въ самой тѣсной связи съ теоріей Кейли-Клейна находится такъ называемая теорія группъ преобразованій. Это въ собственномъ смыслѣ не геометрическая теорія, а аналитическая, но она имѣетъ то значеніе, что даетъ возможность трактовать пространственныя формы въ самомъ общемъ видѣ.

Общее понятіе о группѣ преобразованій можно дать слѣдующимъ образомъ. Мы знаемъ, что въ проективной геометріи та или другая геометрическая форма можетъ подвергаться тѣмъ или инымъ преобразованіямъ. „Пусть намъ будетъ данъ рядъ преобразованій A, B, C..... Если эти преобразованія обладаютъ такимъ свойствомъ, что сочетаніе двухъ какихъ-либо изъ нихъ даетъ снова преобразованіе, принадлежащее тому же ряду, то такой рядъ называется группой преобразованій" [1]).

При помощи аналитическаго изслѣдованія свойствъ группъ преобразованій математики могли показать, что существуетъ связь между различными пространственными формами. „Мы должны, говоритъ *Киллингъ* [2]), различать гиперболическое, параболическое

---

[1]). „Напр., совокупность всѣхъ движеній образуетъ группу, потому что сложеніе двухъ движеній даетъ новое движеніе". *Klein.* Math. Ann. B. VI. Стр. 117—18.

[2]) Указ. соч. I. 157.

и эллиптическое пространство. Каждое изъ нихъ характеризуется той формой преобразованія, которую она допускаетъ"... „Группа представляетъ пространственную форму", говоритъ онъ далѣе [1]). „Теорія группъ преобразованій, по его мнѣнію, иногда тѣсно другъ съ другомъ связываетъ такія формы, которыя, повидимому, имѣютъ совершенно различную природу. Если мы, напр., вмѣсто точки будемъ разсматривать линію или плоскость въ качествѣ элемента въ трехмѣрномъ евклидовскомъ пространствѣ, то мы получимъ двѣ новыхъ пространственныхъ формы; ихъ родство съ первоначально данным выступаетъ для насъ въ аналитически однородномъ строеніи соотвѣтствующихъ группъ преобразованій. Параболическая, эллиптическая и гиперболическая геометріи могутъ быть также разсматриваемы, какъ члены одного класса" [2]).

Изъ этого можно видѣть, что теорія группъ преобразованій даетъ возможность ближе характеризовать при помощи аналитическихъ признаковъ различныя пространственныя формы. То обстоятельство, что тѣ или другія пространственныя формы допускаютъ тѣ или другія группы преобразованій, привело *Пуанкаре* къ слѣдующимъ выводамъ. „То, что мы называемъ геометріей, говоритъ онъ, есть не что иное, какъ изученіе формальныхъ свойствъ извѣстной непрерывной группы, такъ что мы можемъ сказать: пространство есть группа". Различнымъ пространствамъ соотвѣтствуютъ различныя группы „Возможно нѣсколько геометрій... Мы отдаемъ предпочтеніе одной геометріи передъ другой не потому, что она болѣе истинна, а потому что она болѣе подходяща (convenient)". „Спрашивать, болѣе ли истинна геометрія евклидовская, чѣмъ Лобачевскаго, неправильно: это такъ же абсурдно, какъ спрашивать, болѣе ли истинна метрическая система, чѣмъ измѣреніе при помощи ярда, фута и т. д. Перенесенные въ другой міръ, мы имѣли бы, конечно, дру-

---

1) ib. B. II. 322. „Wie jede Raumform unter den gemachten Voraussetzungen auf eine Transformationsgruppe führt, kann ungekehrt jede stetige transitive Gruppe von Transformationen als Raumform im allgemeinen Sinne aufgefasst werden... die Gruppe stellt eine Raumform dar".

2) *Killing* l. c. B. II. 352—3.

гую геометрію не потому, что наша геометрія перестала бы быть истинной, а потому, что она оказалась бы менѣе подходящей, чѣмъ другая“ [1]). Или какъ ту же мысль выражаетъ г. *Каганъ*: „Какъ геометрія Евклида, такъ и геометрія Лобачевскаго суть строго формальныя системы, логически развивающіяся изъ нѣсколькихъ основныхъ положеній. Существуютъ образы, къ которымъ примѣняется геометрія Евклида; существуютъ образы не менѣе реальные, къ которымъ примѣняется геометрія воображаемая. Нелѣпости дѣйствительно получаются только тогда, когда мы начинаемъ примѣнять не-евклидову геометрію къ тѣмъ образамъ, къ которымъ она не примѣняема; и кто это дѣлаетъ, тотъ находится въ положеніи человѣка, который хочетъ прочесть шифрованную бумагу при помощи ключа, относящагося къ другому шифру. Существуютъ образы, соотношенія между свойствами которыхъ съ удобствомъ выражаются Евклидовой геометріей; существуютъ другіе образы, свойства которыхъ выражаются воображаемой геометріей Лобачевскаго“ [2]).

Слѣдовательно, по существу этой теоріи предполагается возможность различныхъ пространственныхъ формъ, такъ же равноправныхъ, какъ и евклидовская пространственная форма. Соотвѣтственно различію пространственныхъ формъ возможны различныя геометріи. Можно всегда сомнѣваться, дѣйствительно ли нашему реальному пространству соотвѣтствуетъ наша евклидовская геометрія. По мнѣнію сторонниковъ этой теоріи, мы избираемъ евклидовскую геометрію только потому, что она болѣе соотвѣтствуетъ, а что она абсолютно соотвѣтствуетъ, этого мы, по ихъ мнѣнію, утверждать не можемъ.

Такимъ образомъ, и въ этомъ періодѣ развитія метагеометріи мы находимъ то же признаніе возможности различныхъ пространственныхъ формъ, уклоняющихся отъ нашего, тоже сомнѣніе относительно того, какими истинными свойствами обладаетъ наше пространство.

---

1) On the Foundations of Geometry. Журн. „Monist“ Vol. 9. № 1. 1898. стр. 41—3.
2) Геом. сист. Лоб. стр. 211; ср. *Killing*. 1. c. I. 96.

Самымъ важнымъ для насъ остается вопросъ о наглядности различныхъ пространственныхъ формъ. Въ какомъ смыслѣ можно было бы говорить о реальности указанныхъ формъ, идетъ ли дѣло въ этомъ случаѣ о различныхъ геометріяхъ [1]), или на самомъ дѣлѣ рѣчь идетъ о различныхъ пространственныхъ формахъ. Относительно этого мы находимъ разногласіе между геометрами. Одни находятъ, что дѣло идетъ о различныхъ одинаково реальныхъ пространственныхъ формахъ [2]), другіе находятъ, что указанное различіе пространственныхъ формъ имѣетъ только аналитическое значеніе [3]). *Киллингъ* думаетъ, что эти пространственныя формы можно назвать пространствомъ только въ не собственномъ смыслѣ слова. „Аналитическое изображеніе, говоритъ онъ, открываетъ для насъ обширную область, отдѣльныя системы которой могутъ быть обозначены въ несобственномъ смыслѣ, какъ пространственныя формы“ [4]).

Намъ остается, чтобы окончить обзоръ метагеометрическихъ ученій, еще разсмотрѣть взгляды *Рёсселя* [5]). Они представляютъ интересъ между прочимъ потому, что онъ первый въ собственно философской литературѣ воспользовался данными проективной геометріи для рѣшенія вопроса о природѣ геометрическихъ аксіомъ.

При обсужденіи этого вопроса онъ тщательно отдѣляетъ психологическую задачу отъ гносеологической. Точно

---

1) Такъ, напр., смотрѣлъ на этотъ вопросъ *Кейли*, см. *Russel*. The Foundations of Geometry §§ 31 и 41.

2) Напр. *Пуанкаре* (Rev. de la Metaphysique. 1899, стр. 275—6) находитъ, что не-евклидовское пространство такъ же реально, какъ и евклидовское. „Въ не-евклидовскомъ мірѣ, по его мнѣнію, наши ощущенія состояли бы изъ тѣхъ же элементовъ, какъ и въ настоящемъ мірѣ, но эти элементы ассоціировались бы по другимъ законамъ. Мы можемъ вполнѣ описать этотъ міръ. но не въ терминахъ понятій, а составляя новый образъ изъ элементовъ уже извѣстныхъ“.

3) Напр. *Шмицъ-Дюмонъ* въ Die mathematischen Elemente d. Erkenntnisstheorie. 1878. стр. 119 и д.

4) Указ. соч. В. II. 314. Ср. тамъ же, стр. 237.

5) *Russel*. The Foundations of Geometry. 1897 Французскій ер. этого сочиненія: Essais sur les fondements de la géométrie. 1901, а также его статьи: „Les axiomes propres á Euclide sont ils empiriques?“ и „Sur les axiomes de la géométrie“ въ Revue de la Metaphysique et de la Morale 1898 и 1899 гг. Ср. также его The Principles of Mathematics. 1903. Vol. I. Part. VI.

такъ же тщательно онъ выдѣляетъ апріорные элементы отъ эмпирическихъ въ аксіомахъ, не соглашаясь съ кантіанцами въ томъ, что разъ мы признали апріорность пространства, то мы ее должны также распространить на все содержаніе геометріи и признавать геометрическія аксіомы такъ же апріорными, какъ и понятіе пространства. Рёссель вообще является апріористомъ, но въ аксіомахъ признаетъ и элементъ эмпирическій. Какъ мы видѣли, такъ дѣлалъ и Гельмгольцъ, который признавалъ апріорность пространственной интуиціи, но въ то же время геометрическія аксіомы считалъ эмпирическими [1]).

Давая въ началѣ книги опредѣленіе апріорности, Рёссель отдѣляетъ ее отъ того, что онъ называетъ субъективнымъ элементомъ познанія. Онъ не соглашается съ кантовскимъ опредѣленіемъ, по которому апріорнымъ слѣдуетъ называть все то, что въ нашемъ познаніи принадлежитъ субъекту и привносится имъ въ познаніе объективнаго міра. Такіе элементы слѣдовало бы, по мнѣнію Рёсселя, называть просто субъективными элементами. Всякое такое состояніе сознанія, непосредственная причина котораго находится не во внѣшнемъ мірѣ, а въ самомъ субъектѣ, онъ считаетъ субъективнымъ и изслѣдованіе его считаетъ необходимымъ отнести въ область психологіи, между тѣмъ какъ изслѣдованіе апріорныхъ понятій въ собственномъ смыслѣ онъ относитъ въ область гносеологіи. Самъ Рёссель подъ апріорными понятіями разумѣетъ такія понятія, безъ которыхъ не возможно познаніе вообще. Для того, чтобы мы были въ состояніи опредѣлить, слѣдуетъ ли данное понятіе считать апріорнымъ или нѣтъ, намъ нужно только отвѣтить на вопросъ, было ли бы возможно познаніе, если бы мы стали отрицать ту или другую аксіому, тотъ или иной постулатъ. Отсюда видно, что его взглядъ на апріорность чисто логическій [2]).

Какъ я уже сказалъ, главная заслуга Рёсселя заключается въ томъ, что онъ привлекъ къ разсмотрѣнію проективную геометрію

---

[1]) См. выше стр. 328.
[2]) l. c. §§ 1—5.

Проективная геометрія, какъ мы видѣли, есть геометрія положенія. Она не измѣряетъ, она не имѣетъ дѣла съ количествомъ, она не пользуется понятіемъ разстоянія въ томъ смыслѣ, въ какомъ его употребляетъ метрическая геометрія. Разстояніе въ метрической геометріи есть количественное отношеніе, проективная же геометрія имѣетъ дѣло только съ качествомъ, она не говоритъ о томъ, больше ли данный пространственный образъ или меньше, чѣмъ другой, а только лишь о томъ, существуетъ ли между однимъ пространственнымъ образомъ и другимъ качественное сходство или различіе, поэтому она называется также „описательной". Проективная геометрія, такимъ образомъ, опредѣляетъ только качественныя отношенія. Качественно сходными фигурами въ проективной геометріи называются такія, которыя могутъ превращаться другъ въ друга посредствомъ коллинеаціи [1]).

Понятіе разстоянія, которымъ занимается проективная геометрія, отличается отъ разстоянія метрической геометріи тѣмъ, что въ этой послѣдней разстояніе есть отношеніе между двумя точками. Проективная же геометрія не можетъ опредѣлить отношенія между двумя точками, она опредѣляетъ отношеніе между четырьмя точками. Метрическая геометрія опредѣляетъ величину разстояній между точками, проективная геометрія опредѣляетъ только положеніе точекъ.

Если принять въ соображеніе это обстоятельство, то сдѣлается понятнымъ, что различіе между метрической геометріей и проективной сводится къ тому, что проективная геометрія оперируетъ съ самымъ общимъ свойствомъ пространства, именно съ внѣположностью, между тѣмъ какъ метрическая геометрія оперируетъ просто съ измѣреніемъ пространства. Поэтому основную аксіому проективной геометріи Рёссель формулируетъ слѣдующимъ образомъ: „Мы можемъ отличать различныя части пространства, но всѣ эти части качественно сходны и могутъ быть отличены другъ отъ друга только тѣмъ непосредственнымъ фактомъ, что онѣ лежатъ одна внѣ другой" [2]).

---

1) l. c. § 37.
2) l. c. §§ 49, 122.

Отношеніе между метрической геометріей и проективной нужно понимать слѣдующимъ образомъ. Проективная геометрія имѣетъ первенство передъ метрической въ томъ отношеніи, что она оперируетъ съ качественнымъ сходствомъ геометрическихъ фигуръ; а это логически предшествуетъ количественному сравненію. Метрическая геометрія, хотя исторически и предшествуетъ проективной, но логически подчиняется этой послѣдней, потому что проективная геометрія имѣетъ дѣло прямо съ тѣмъ качественнымъ тождествомъ, которое кладется въ основаніе количественнаго сравненія. Качественная оцѣнка предшествуетъ количественной, такъ какъ для того, чтобы сравнивать количества, мы должны смотрѣть на нихъ съ точки зрѣнія качества. Для того, чтобы мы могли сказать, что $a=a$, что между ними есть количественное тождество, мы должны признать, что между ними есть качественное тождество [1].

Вслѣдствіе того, что проективная геометрія имѣетъ дѣло съ понятіемъ, обнимающимъ какъ евклидовскую, такъ и не-евклидовскую геометрію, она даетъ намъ возможность показать связь, существующую между евклидовской и не-евклидовской геометріей, именно она можетъ показать, какимъ образомъ не-евклидовская геометрія получается изъ евклидовской при помощи проективнаго опредѣленія разстоянія. Съ точки зрѣнія проективной геометріи нѣтъ различія между евклидовской и не-евклидовской геометріей. Одна изъ нихъ можетъ превращаться въ другую при помощи тѣхъ или другихъ проективныхъ преобразованій [2].

Въ проективной геометріи основное понятіе, которое является предположеніемъ этой геометріи, есть понятіе внѣположности. Безъ нея было бы невозможно воспріятіе пространственныхъ отношеній. Она, какъ необходимая предпосылка воспріятія пространства, должна, согласно опредѣленію, данному выше, считаться апріорной. Такимъ образомъ мы получаемъ первый примѣръ апріорности геометрическихъ понятій. Въ метри-

---

[1] l. c. §§ 48, 118.
[2] l. c. § 33.

ческой геометріи тоже имѣются апріорные элементы, но они въ извѣстномъ смыслѣ отличаются отъ апріорныхъ элементовъ проективной геометріи. Проективная геометрія оперируетъ съ внѣположностью. Эта послѣдняя есть, такъ сказать, чистый продуктъ дѣятельности ума. Поэтому проективная геометрія совершенно апріорна, ничего не заимствуетъ изъ опыта, и, подобно ариѳметикѣ, есть продуктъ чистаго разума. Она оперируетъ съ предметомъ, свойства котораго логически выводятся изъ его опредѣленія, а не открываются изъ опытныхъ данныхъ. „Его опредѣленіе основывается на возможности испытывать различіе въ отношеніи, или множественность въ единствѣ; вся эта наука, поэтому, логически заключается въ возможности такого опыта и выводится изъ этой послѣдней". Измѣреніе, съ которымъ имѣетъ дѣло метрическая геометрія, есть измѣреніе реально даннаго пространства; поэтому оно носитъ приблизительный характеръ [1]).

Вслѣдствіе этого есть несомнѣнное различіе между проективной геометріей и метрической въ отношеніи къ апріорности. Въ то время, какъ аксіомы проективной геометріи всецѣло апріорны, аксіомы метрической геометріи апріорны только лишь постольку, поскольку онѣ имѣютъ элементы общіе съ проективной геометріей, поскольку онѣ, напримѣръ, констатируютъ изогенность [2]) пространства, въ прочихъ же отношеніяхъ онѣ имѣютъ характеръ эмпирическій. Поэтому въ метрической геометріи только часть аксіомъ имѣетъ характеръ апріорный, а остальная часть эмпирическій [3]).

Въ проективной геометріи апріорными оказываются тѣ понятія, которыя являются условіемъ пространственнаго воспріятія вообще, а это есть понятіе „внѣположности". Въ метриче-

---

1) l. c. §§ 102, 103, 139.

2) Подъ изогенностью, которую Рёссель въ своей книгѣ называлъ сначала гомогенностью, онъ понимаетъ то свойство пространства, въ силу котораго одна часть его ничѣмъ не отличается отъ другой, вслѣдствіе чего возможна свободная подвижность и относительность положенія. Терминъ гомогенность онъ сохранилъ для другого свойства пространства (см. ниже стр. 359).

3) l. c. § 141.

ской геометріи апріорными элементами мы должны считать условія измѣренія, которыя и формулируются въ видѣ аксіомъ.

Такія условія, безъ которыхъ измѣреніе пространства было бы невозможно, выражаются при помощи трехъ аксіомъ: именно, аксіомы свободнаго передвиженія (free mobility), или свободной подвижности, аксіомы измѣреній и аксіомы разстояній [1]).

Первая аксіома — это аксіома свободнаго передвиженія. Ея значеніе сводится къ слѣдующему. Метрическая геометрія, какъ мы видѣли, отличается отъ проективной тѣмъ, что вводитъ измѣреніе или идею количества. Для измѣренія необходимо совпаденіе, для осуществленія котораго необходимо, съ одной стороны, движеніе тѣлъ, а съ другой стороны, необходимо также, чтобы тѣла при передвиженіи сохраняли свою пространственную величину или форму Для измѣренія величины тѣлъ, такимъ образомъ, необходимо, чтобы пространственныя величины могли быть передвигаемы изъ одной части пространства въ другую безъ измѣненія. Это и есть аксіома свободнаго передвиженія. Если бы геометрія стала отвергать эту аксіому, то она не была бы въ состояніи установить понятія пространственной величины. Эта аксіома не можетъ быть доказана или опровергнута опытомъ. Опытъ не можетъ ни отвергнуть, ни доказать неизмѣняемости формы тѣлъ въ процессѣ движенія; не можетъ доказать потому, что если бы мы захотѣли допустить, что тѣла при передвиженіи измѣняются, то для возможности такого утвержденія мы должны были бы произвести измѣреніе, а для того, чтобы мы могли произвести измѣреніе, мы должны допустить, что тѣла или совсѣмъ не измѣняются, или если измѣняются, то только по извѣстному закону. Слѣдовательно, эта аксіома не есть положеніе, заимствуемое изъ опыта, а есть необходимое предположеніе опыта, именно измѣренія пространственныхъ величинъ; поэтому она и апріорна [2]).

Аксіому свободной подвижности можно еще иначе формулировать, если сказать, что согласно этой аксіомѣ „формы не

---

[1]) l. c. §§ 143—179.
[2]) l. c. §§ 143—145.

находятся въ зависимости отъ абсолютнаго положенія въ пространствѣ". Въ самомъ дѣлѣ, если бы фигура и ея величина находились въ зависимости отъ опредѣленныхъ положеній въ пространствѣ, то эта фигура разъ навсегда закрѣплялась бы абсолютнымъ, т. е. даннымъ, единичнымъ опредѣленнымъ положеніемъ. Такъ, напр., на эллипсоидѣ фигура даннаго треугольника, т. е. величина его сторонъ и угловъ, находится въ зависимости отъ того, въ какомъ мѣстѣ эллипсоида онъ находится. Если онъ станетъ перемѣщаться въ другое мѣсто, то онъ сдѣлается другимъ, т. е. онъ перестанетъ существовать. Въ евклидовскомъ же пространствѣ его свойства не находятся въ зависимости отъ того или другого положенія: въ какой бы части этого пространства онъ ни находился, онъ будетъ сохранять свою форму. Въ евклидовскомъ пространствѣ фигура, возможная въ одной его части, возможна также и въ другой. Потому мы и говоримъ, что на эллипсоидѣ величина фигуры находится въ зависимости отъ абсолютнаго положенія, потому что самое его существованіе обусловливается тѣмъ или другимъ опредѣленнымъ положеніемъ. Въ нашемъ евклидовскомъ пространствѣ этого нѣтъ, а потому мы и говоримъ, что въ евклидовскомъ пространствѣ положеніе имѣетъ относительный характеръ, а не абсолютный.

Аксіома свободной подвижности, такимъ образомъ, предполагаетъ изогенность пространства или полную относительность положенія; а изъ этого слѣдуетъ, что всѣ части пространства качественно сходны и не могутъ отличаться другъ отъ друга какими-либо внутренними свойствами. Положенія въ пространствѣ должны опредѣляться только посредствомъ внѣшнихъ отношеній. Положеніе не есть даже свойство пространства, а есть результатъ отношеній вещей въ пространствѣ. Если бы существовало что-либо вродѣ абсолютнаго положенія, то метрическая геометрія была бы невозможна.

Такимъ образомъ ясно, что аксіома свободнаго передвиженія апріорна и при томъ апріорна въ двоякомъ смыслѣ; апріорна она потому, что является необходимымъ предположеніемъ всякаго пространственнаго измѣренія, апріорна также и въ томъ смыслѣ,

что, какъ это мы видѣли въ проективной геометріи, она выражаетъ необходимое свойство всякой формы внѣположности. Но хотя эта аксіома и апріорна, однако ея примѣненіе къ реальному міру содержитъ элементъ эмпирическій, т. е., другими словами, поскольку это положеніе имѣетъ отношеніе къ реальному эмпирическому міру, оно имѣетъ характеръ эмпирическій [1]).

Вторая аксіома, это—аксіома измѣреній, т. е. аксіома, по которой число измѣреній нашего пространства равняется тремъ. Эту аксіому Рёссель разъясняетъ слѣдующимъ образомъ.

Всякое положеніе пространства, какъ мы только что видѣли, относительно, т. е положеніе существуетъ только въ силу отношеній между вещами. Если мы желаемъ опредѣлить положеніе вещей, то мы должны установить между ними отношеніе, а измѣреніе пространства именно и есть устанавливаніе отношеній. Этихъ отношеній должно быть конечное число, потому что безконечнаго числа отношеній невозможно было бы опредѣлить. Поэтому, конечное число отношеній есть необходимое условіе возможности измѣреній. Въ качествѣ таковаго условія оно апріорно. Ограниченіе числа измѣреній не представляется логически необходимымъ потому, что въ дѣйствительности мы могли бы, напримѣръ, къ тремъ координатамъ придать четвертую.

Такимъ образомъ, то обстоятельство, что пространство должно имѣть конечное число измѣреній, есть апріорное положеніе, а то обстоятельство, что оно имѣетъ ихъ три, есть результатъ опыта.

Отсюда ясно, что аксіома измѣреній имѣетъ двѣ части: апріорную и эмпирическую. Апріорная часть это та, что всякое пространство должно имѣть конечное число измѣреній, а эмпирическая та, что наше пространство имѣетъ три измѣренія, потому что эта послѣдняя часть является результатомъ опыта.

Но хотя эта аксіома выработалась подъ вліяніемъ опыта, однако она не подчинена той неточности, которой подчинено вообще всякое эмпирическое положеніе. Достовѣрность этой аксіомы почти приближается къ достовѣрности апріорныхъ элементовъ [2]).

---

[1]) l. c. §§ 155—7, 148.
[2]) l. c §§ 158-161.

Третья аксіома, **аксіома разстоянія**, выражается такъ: „двѣ точки опредѣляютъ одно пространственное количество - разстояніе“. Желая доказать апріорный характеръ этой аксіомы, Рёссель показываетъ прежде всего, что если бы разстояніе, какъ извѣстное количество, вполнѣ опредѣляемое двумя точками, не существовало, то пространственная величина была бы неизмѣрима, потому что во всѣ измѣряемыя пространственныя отношенія входилъ бы элементъ неопредѣленности.

Смыслъ доказательства Рёсселя сводится къ слѣдующему. Для измѣренія пространственныхъ величинъ мы должны опредѣлять отношенія между двумя точками. Это отношеніе мы выражаемъ при помощи линіи, соединяющей эти двѣ точки. Въ силу относительности положенія и въ силу того, что существуетъ свободная подвижность, происходитъ то, что отношеніе между двумя точками должно быть неизмѣннымъ, такъ что если бы эти двѣ точки, будучи комбинированы, стали производить движеніе, то въ силу первой аксіомы измѣнялось бы ихъ отношеніе къ другимъ вещамъ, а ихъ собственное количественное отношеніе оставалось бы неизмѣннымъ. Отсюда отношеніе между двумя точками, будучи неизмѣннымъ, должно быть **внутреннимъ** отношеніемъ, отношеніемъ, не содержащимъ никакой другой точки или фигуры въ пространствѣ, и это внутреннее отношеніе мы называемъ **разстояніемъ**. Существованіе такого опредѣленнаго внутренняго неизмѣннаго отношенія является необходимымъ условіемъ измѣренія. Если бы разстояніе, какъ извѣстное количество, совершенно опредѣляемое двумя точками, не существовало, то пространственная величина была бы неизмѣрима [1]. Легко понять, что, если бы дѣйствительно не существовало такой кривой, которая вполнѣ опредѣлялась бы двумя точками и только лишь двумя,

---

[1] Но при этомъ Рёссель считаетъ необходимымъ сдѣлать ограниченіе, что прямая линія не есть непремѣнно кратчайшее разстояніе, какъ это принято у Евклида, а это есть просто опредѣленное отношеніе между двумя точками Повидимому, сферическая геометрія содержитъ исключеніе изъ этого правила. Здѣсь двѣ точки не опредѣляютъ положенія прямой, такъ какъ черезъ двѣ точки можно провести безконечное множество кратчайшихъ разстояній. Но, по мнѣнію Рёсселя, это противорѣчіе могло бы быть только въ томъ случаѣ, если бы мы стали опредѣлять прямую, какъ кратчайшее разстояніе между двумя точками.

то измѣреніе было бы невозможно, потому что не было бы возможно совпаденіе—главное условіе измѣренія. Если бы двѣ точки не опредѣляли вполнѣ линіи, ихъ соединяющей, то измѣреніе было бы невозможно, такъ какъ вводился бы элементъ неопредѣленности. Въ этомъ смыслѣ это понятіе, какъ необходимое условіе измѣренія, имѣетъ апріорный характеръ. Эта аксіома имѣетъ апріорный характеръ еще и потому, что можетъ быть выведена изъ понятія внѣположности. Такъ какъ положеніе относительно, то двѣ точки должны имѣть извѣстное опредѣленное отношеніе другъ къ другу. Такъ какъ съ другой стороны, форма внѣположности изогенна, то это отношеніе должно оставаться неизмѣннымъ въ то время, какъ двѣ точки движутся въ извѣстной формѣ, т. е. измѣняютъ свое отношеніе къ другимъ точкамъ. Поэтому отношеніе этихъ двухъ точекъ есть внутреннее отношеніе, независящее отъ отношенія къ другимъ точкамъ. Это единичное внутреннее отношеніе есть разстояніе между двумя точками. Единичное отношеніе предполагаетъ единичную линію, т. е. линію, опредѣленную двумя точками

Проще ту же мысль можно было бы выразить слѣдующимъ образомъ. Для измѣренія пространственныхъ отношеній необходимо исходить изъ предположенія, что пространство изогенно; изъ этого слѣдуетъ свободная подвижность, если внѣположность предполагаетъ, что пространство качественно не имѣетъ никакихъ различій въ тѣхъ или другихъ своихъ частяхъ. Изъ этихъ двухъ предложеній слѣдуетъ, что если между двумя точками устанавливается отношеніе, то это отношеніе, будучи внутреннимъ, независящимъ отъ другихъ точекъ, должно оставаться въ то же время единичнымъ и неизмѣннымъ. Такимъ образомъ понятіе разстоянія выводится изъ формы внѣположности.

Аксіома разстоянія оказывается апріорной въ двоякомъ смыслѣ. Съ одной стороны эта аксіома является необходимымъ предположеніемъ возможности пространственнаго измѣренія, съ другой стороны, она является слѣдствіемъ необходимыхъ свойствъ внѣположности [1]).

---

[1]) l. c. §§ 162—177.

Такимъ образомъ мы видимъ, что можно доказать апріорность аксіомъ, если показать, что онѣ составляютъ необходимое условіе воспріятія пространства вообще или измѣренія пространства въ частности [1]).

Три вышеприведенныхъ аксіомы необходимы для метрической геометріи; при томъ только эти аксіомы и суть единственно необходимыя, потому что метагеометрія, имѣющая дѣло съ про-

---

[1]) Разсматривая свойства пространства въ самомъ общемъ смыслѣ, Рёссель находитъ, что таковымъ должна быть изогенность. Подъ этимъ онъ понимаетъ то свойство, въ силу котораго въ пространствѣ можетъ происходить свободное передвиженіе. Но наше пространство обладаетъ еще однимъ свойствомъ, которое отличаетъ его отъ другихъ пространствъ, именно въ немъ возможно подобіе фигуръ, т. е. въ немъ возможно уменьшеніе и увеличеніе фигуръ. Такъ какъ это свойство, которое можно назвать гомогенностью, весьма существенно для пространства т. е. безъ него нельзя мыслить пространство, то нельзя ли считать его апріорнымъ условіемъ воспріятія пространства? Рёссель это именно отвергаетъ. По его мнѣнію, гомогенность, т. е. возможность подобія, есть свойство, примѣнимое только къ евклидовскому пространству, къ другимъ пространствамъ оно не примѣнимо, а потому оно не можетъ считаться апріорнымъ, а должно считаться результатомъ опыта. Такимъ образомъ Рёссель отдѣляетъ гомогенность и изогенность въ отношеніе къ апріорности. Это противорѣчитъ взглядамъ другихъ, которые находять, что апріорнымъ слѣдуетъ считать гомогенность такъ же, какъ и изогенность Гомогенность нѣкоторыми авторами считается настолько важнымъ свойствомъ пространства, что если послѣднее имъ не обладаетъ, то его не считаютъ даже пространствомъ въ собственномъ смыслѣ. Такъ какъ въ не-евклидовскомъ пространствѣ нѣтъ гомогенности, то въ этомъ видѣли доказательство невозможности метагеометріи, поэтому они апріорнымъ свойствомъ пространства считали какъ свободную подвижность, такъ и возможность подобія. По этому взгляду, гомогенность пространства является апріорнымъ достояніемъ нашего ума, потому что она не можетъ быть доказана изъ опыта. „Можно ли сказать, спрашиваетъ Кутюра, что этотъ принципъ потому сдѣлался требованіемъ нашего духа, что мы имѣли возможность неоднократно констатировать возможность увеличенія и уменьшенія фигуръ. Но очевидно, что гомогенность пространства также не можетъ быть констатируема опытомъ, какъ и его изогенность. Поэтому идея подобія является такъ же апріорной, какъ идея геометрическаго равенства. Если наше пространство гомогенно, то это потому, что нашему разуму противно, чтобы форма фигуръ зависѣла отъ ихъ величины или отъ единицы мѣры, и чтобы пространство имѣло абсолютную величину“ (Revue de la Metaphysique et de la Morale 1893. № 3 стр. 83. О взглядахъ Рёсселя см. тамже. 1898—762 и д.

Рёссель находитъ, что вопросъ о гомогенности пространства надо отдѣлять отъ вопроса объ изогенности его. Главный аргументъ его здѣсь, какъ и въ другихъ мѣстахъ, заключается въ признаніи возможности другихъ геометрій, въ которыхъ нѣтъ подобія фигуръ.

странствами также изогенными и относительными, пользуется только лишь этими аксіомами и обходится безъ помощи какихъ-либо другихъ аксіомъ.

Что касается другихъ аксіомъ спеціально евклидовской геометріи, именно аксіомы параллельности и евклидовской аксіомы прямой линіи, то онѣ совсѣмъ не существенны для метрической геометріи, т. е. онѣ не являются необходимымъ предположеніемъ возможности пространственнаго измѣренія. Если сказать, что сущность метрической геометріи состоитъ въ измѣреніи, то вслѣдствіе того, что метагеометрія совсѣмъ не пользуется этими аксіомами, ясно, что эти аксіомы представляютъ собою спеціальную особенность только евклидовской геометріи и являются результатами изученія свойствъ нашего евклидовскаго пространства. Объ этихъ аксіомахъ можно сказать, что онѣ получаются изъ опыта, что онѣ суть результатъ изслѣдованія нашихъ реальныхъ пространственныхъ отношеній [1]).

Такимъ образомъ, мы видимъ, чтó въ геометріи слѣдуетъ считать апріорнымъ. Это прежде всего аксіомы, общія евклидовскимъ и не-евклидовскимъ пространствамъ, потому что онѣ выводимы изъ общей формы пространства—внѣположности, затѣмъ указанныя выше аксіомы метрической геометріи, такъ какъ онѣ являются необходимымъ условіемъ возможности измѣренія, а тѣ аксіомы, которыя не являются условіемъ измѣренія, Рёссель считаетъ просто эмпирическими.

Но почему онъ спеціально евклидовскія аксіомы считаетъ эмпирическими? Разсмотримъ прежде всего ту аксіому, по которой наше пространство имѣетъ кривизну равную нулю или что оно имѣетъ евклидовскій характеръ. Можно ли доказать это положеніе? По мнѣнію Рёсселя, можно опытнымъ путемъ опредѣлить, какая мѣра кривизны присуща нашему пространству, но при этомъ онъ замѣчаетъ, что это опредѣленіе имѣетъ приблизительный характеръ, потому что вообще никакой опытъ не можетъ претендовать на точность. Можно прямо утверждать, что

---

[1]) 1, с. § 177.

„мы никогда не можемъ опредѣлить съ достовѣрностью, что наше пространство евклидовское, совершенно такъ же, какъ мы не можемъ доказать законъ тяготѣнія“ [1]). Въ этомъ смыслѣ признаніе нашего пространства евклидовскимъ совершенно подобно обыкновеннымъ индуктивнымъ обобщеніямъ. Оно имѣетъ такой же приблизительный характеръ, какъ и всякое индуктивное обобщеніе. Это положеніе есть гипотеза, которая въ извѣстномъ смыслѣ оправдывается результатами измѣреній. „Если измѣренія на поверхности земли возможны при предположеніи нулевой кривизны, и если предположеніе нулевой кривизны пространства дозволяетъ намъ распространять законы движеній на землѣ на движенія небесныхъ тѣлъ, то такое предположеніе оправдывается ея простотой. Что наше пространство приблизительно евклидовское, мы это и знаемъ, а что оно совершенно евклидовское то этого мы не знаемъ никогда знать не будемъ“... Но, „хотя мы никогда не можемъ доказать, что никакая другая совокупность гипотезъ не сдѣлала бы того же самаго, мы данную систему гипотезъ принимаемъ въ данный моментъ, какъ вполнѣ достаточную для объясненія“. Т. е., другими словами, по мнѣнію Рёсселя, евклидовскій характеръ нашего пространства есть гипотеза, которая подтверждается фактами или, по крайней мѣрѣ, имъ не противорѣчитъ [2]).

То же самое слѣдуетъ сказать и относительно остальныхъ спеціально евклидовскихъ аксіомъ. Что касается, напр., аксіомы трехъ измѣреній и аксіомы параллельныхъ линій, то онѣ совсѣмъ не кажутся необходимыми, потому что вполнѣ мыслимо противоположное имъ, и это лучше всего доказывается метагеометріей, которая показываетъ, что при отрицаніи этихъ аксіомъ мы получаемъ другія аксіомы. Метагеометрія не только кажется возможной, но и дѣйствительно возможна.

При этомъ Рёссель дѣлаетъ весьма важное ограниченіе. По его мнѣнію, утверждать, что эти аксіомы эмпиричны, не значитъ

---

1) Revue de la Metaphysique. 1898 стр. 761—76.
2) l. c. 776.

утверждать, что онѣ могутъ когда-нибудь оказаться ложными. Ибо какова бы ни была природа пространства, мы не можемъ допустить, что она можетъ измѣняться.

Такимъ образомъ, спеціально евклидовскія аксіомы имѣютъ эмпирическій характеръ потому, что онѣ обусловливаются природой самого нашего пространства, ибо мыслимы пространства иныхъ формъ въ сравненіи съ нашимъ. Съ другой стороны, эти аксіомы не имѣютъ абсолютно достовѣрнаго характера: онѣ только приблизительно достовѣрны, подобно вообще положеніямъ эмпирическихъ наукъ [1]).

По вопросу о происхожденіи геометрическихъ аксіомъ, какъ мы видѣли, были предложены двѣ рѣзко отличающіяся другъ отъ друга теоріи: апріористическая и эмпирическая. Какую же изъ этихъ двухъ теорій слѣдуетъ считать правильной? Кажется, что ни ту, ни другую, потому что обѣ эти теоріи въ ихъ обычной формулировкѣ выступаютъ въ крайней формѣ. Подъ апріоризмомъ обыкновенно понимаютъ крайнія раціоналистическія теоріи, отрицающія всякое участіе внѣшняго опыта въ выработкѣ нѣкоторыхъ основныхъ понятій; подъ эмпиризмомъ понимаютъ ученіе, которое выводитъ все познаніе изъ чувственнаго опыта и которое въ познаніи видитъ только лишь копію или отраженіе того, что совершается и существуетъ въ объективномъ мірѣ. Поэтому, если на вопросъ, откуда получаются геометрическія аксіомы, отвѣчаютъ просто, что онѣ получаются изъ опыта, или говорятъ, что онѣ получаются изъ какого-либо особаго источника, не имѣющаго ничего общаго съ чувственнымъ опытомъ, то слѣдуетъ показать, исключается ли одинъ взглядъ другимъ или же, можетъ быть, между ними существуютъ точки соприкосновенія.

Для разрѣшенія спорнаго вопроса необходимо прежде всего опредѣлить, что́ слѣдуетъ понимать подъ апріорными понятіями, и какія положенія или сужденія мы должны считать апріорными.

---

[1]) l. c. 776.

Апріорное понятіе есть такое понятіе, которое не можетъ быть получено изъ чувственнаго опыта, но которое въ то же время является его необходимой „предпосылкой“ въ томъ смыслѣ, что безъ него невозможно воспріятіе или познаніе вообще; таковы, напримѣръ, понятія пространства, времени и т. п. Они, какъ мы видѣли, являются необходимымъ условіемъ воспріятія: безъ этихъ понятій не могло бы осуществиться воспріятія, безъ нихъ не могло бы быть чувственнаго опыта. Нѣсколько въ иномъ смыслѣ является апріорнымъ то или другое сужденіе, напр., „пространство безконечно“, „время непрерывно“ и т. п. Эти сужденія такъ же, какъ и вышеуказанныя понятія, изъ опыта не получаются, опытомъ не доказываются и опытомъ не опровергаются. Имъ присущи признакъ необходимости и высшая достовѣрность, которыя не присущи положеніямъ физическихъ наукъ.

Несмотря на такое различіе между апріорностью понятій просто и апріорностью сужденій, между ними есть то общее, что и апріорныя понятія, и апріорныя сужденія изъ опыта не получаются, но въ опытъ привносятся. Такъ, напримѣръ, когда мы утверждаемъ, что время безконечно, то мы это дѣлаемъ не потому, что мы изъ опыта узнали это свойство, а потому, что мы сами создали его, а затѣмъ объективировали. Какъ апріорныя понятія, такъ и апріорныя сужденія суть субъективныя построенія, какъ тѣ, такъ и другія обусловливаютъ опытъ, и въ этомъ смыслѣ функція тѣхъ и другихъ тождественна.

Принявъ въ соображеніе это опредѣленіе апріорности, разсмотримъ, какова природа геометрическихъ аксіомъ; суть ли онѣ эмпирическія положенія, или, какъ принято выражаться, онѣ составляютъ апріорное достояніе нашего ума.

Подъ геометрическими аксіомами мы будемъ понимать такія утвержденія относительно свойствъ пространственныхъ образовъ, которыя, будучи непосредственно очевидными, не могутъ быть доказаны изъ какихъ-либо другихъ положеній, да въ такомъ доказательствѣ и не нуждаются. Сюда относится опредѣленная группа положеній, уже издавна принятыхъ въ геометріи: „между

двумя точками можно провести только одну кратчайшую", „двѣ прямыя не замыкаютъ пространства", „величины, которыя при наложеніи совмѣщаются, равны между собою", и т. п.

Центръ тяжести вопроса о происхожденіи аксіомъ лежитъ въ изслѣдованіи того, въ какой мѣрѣ онѣ опредѣляются внѣшнимъ опытомъ.

Для того, чтобы рѣшить поставленный нами вопросъ о природѣ аксіомъ, который обыкновенно неправильно считается вопросомъ о психологическомъ происхожденіи аксіомъ, мы должны прежде всего разсмотрѣть, чѣмъ обусловливается ихъ аподиктическая достовѣрность. Это является важнымъ по той причинѣ, что, какъ мы видѣли [1]), понятіе аподиктической достовѣрности и понятіе апріорности у Канта связано тѣснѣйшимъ образомъ. Положеніе апріорно въ томъ случаѣ, если оно аподиктически достовѣрно. Аподиктическая достовѣрность является признакомъ или показателемъ апріорности. По мнѣнію Канта, аподиктическая достовѣрность геометрическихъ положеній обусловливается тѣмъ, что въ понятіи пространства, которое лежитъ въ основаніи всѣхъ геометрическихъ положеній, находится субъективная форма, которая не содержитъ ничего такого, что существуетъ въ объективномъ мірѣ. Въ этомъ понятіи содержится не что-либо объективно данное, а только лишь „форма", лишенная всякаго содержанія. Такъ какъ форма представляетъ нѣчто неизмѣнное, то и всѣ сужденія, имѣющія своимъ предметомъ эти „формы", должны обладать неизмѣннымъ характеромъ. Это именно вполнѣ примѣнимо къ геометріи. Геометрическія аксіомы обладаютъ аподиктическимъ характеромъ, потому что геометрія оперируетъ съ „формами" сознанія.

По мнѣнію другихъ, геометрію нельзя отдѣлять отъ физическихъ наукъ въ отношеніи къ достовѣрности. Мы, правда, считаемъ геометрическія положенія достовѣрными, но эта достовѣрность имѣетъ вполнѣ условный характеръ. Если геометрическія аксіомы и кажутся намъ абсолютно достовѣрными, то только

---

[1]) См. выше стр. 56.

потому, что мы, наблюдая реальныя пространственныя отношенія, не видѣли исключенія изъ этихъ аксіомъ. Но если бы намъ пришлось доказывать соотвѣтствіе геометрическихъ аксіомъ дѣйствительности, то мы не въ состояніи были бы этого сдѣлать. Если совершенное соотвѣтствіе съ дѣйствительностью считать достовѣрностью, то ясно, что въ доказательствѣ достовѣрности геометріи мы находимся въ томъ же положеніи, въ какомъ и въ физическихъ наукахъ [1]).

Съ этимъ разсужденіемъ нельзя согласиться. На самомъ дѣлѣ, геометрія въ отношеніи достовѣрности совершенно отличается отъ физическихъ наукъ, и эта-то своеобразная достовѣрность составляетъ проблему теоріи познанія

Какъ я уже указалъ, въ метагеометріи обыкновенно видѣли доказательство эмпирическаго происхожденія геометрическихъ аксіомъ. Метагеометрія показываетъ, что мыслимы другія геометрическія системы, а, слѣдовательно, и другія пространственныя отношенія; это показываетъ, что наша геометрія есть частный случай геометріи вообще, что наши геометрическія аксіомы имѣютъ то содержаніе, которое онѣ имѣютъ, только потому, что наше реальное пространство всецѣло ихъ опредѣляетъ, что онѣ выработались вообще, благодаря воздѣйствію нашего пространства. Если бы наше воспріятіе находилось подъ воздѣйствіемъ другого пространства, напр., псевдосферическаго, то геометрическія аксіомы приняли бы совсѣмъ иную форму. Возможность иныхъ пространственныхъ отношеній именно показываетъ, что наши аксіомы выработались подъ вліяніемъ о п ы т а такъ же, какъ выработались общія положенія физическихъ наукъ. Вслѣдствіе этого защитники метагеометріи направляли все свое вниманіе на то, чтобы доказать, что наше пространство есть частный видъ пространства вообще, и что оно есть видъ болѣе общаго понятія, именно n-кратно протяженнаго многообразія. Они этимъ какъ бы хотѣли сказать: „Есть, или можетъ быть много разныхъ видовъ пространствъ, объ одномъ изъ нихъ мы знаемъ изъ о п ы т а“. „Есть,

---

[1]) См. выше стр. 284.

или можетъ быть много видовъ многообразій. Одинъ изъ видовъ многообразія, именно пространство, извѣстенъ намъ изъ опыта". Но если бы метагеометріи дѣйствительно удалось показать, что наше пространство не есть что-либо sui generis, что оно есть только одинъ изъ видовъ пространства, или чего-либо другого болѣе общаго, то этимъ совсѣмъ не доказывалось бы, что геометрія есть наука эмпирическая въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова, что ея достовѣрность нисходитъ на степень достовѣрности физическихъ наукъ.

Метагеометры придаютъ преувеличенное значеніе тому аргументу, что пространство есть одинъ изъ видовъ *n*-кратно протяженнаго многообразія. Имъ кажется, что такимъ образомъ доказывается то положеніе, что наше пространство есть одинъ изъ видовъ пространства вообще. Для такого доказательства подведеніе пространства подъ понятіе многообразія оказывается совершенно непригоднымъ; да и самое подведеніе возможно только вслѣдствіе очень отдаленнаго сходства между пространствомъ и другими многообразіями, напр., цвѣтовой системой. Какъ мы видѣли, Риманъ находилъ, что пространство и цвѣтовая система суть многообразія трехъ измѣреній, потому что, подобно тому, какъ въ пространствѣ положеніе точки опредѣляется при помощи трехъ перемѣнныхъ координатъ, такъ точно въ цвѣтовой системѣ положеніе каждаго цвѣта въ системѣ цвѣтовъ опредѣляется при помощи трехъ независимыхъ перемѣнныхъ. Оттого, по мнѣнію Римана, мы можемъ сказать, что цвѣтовая система такъ же, какъ и пространство, имѣетъ три измѣренія. На самомъ дѣлѣ есть несомнѣнное различіе между понятіемъ „измѣренія", какъ оно употребляется въ одномъ и другомъ случаѣ. Понятіе пространственнаго измѣренія такъ тѣсно связано съ воспріятіемъ конкретныхъ пространственныхъ отношеній, что никоимъ образомъ нельзя сказать, что „измѣреніе" примѣнимо къ системѣ цвѣтовъ въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ оно примѣняется къ пространству. Если мы говоримъ объ измѣреніяхъ пространства, то только въ томъ случаѣ, когда намъ нужно опредѣлить положеніе точки въ пространствѣ. Въ системѣ цвѣтовъ мы употребляемъ

понятіе измѣренія въ томъ случаѣ, когда мы желаемъ обозначить, что тотъ или другой цвѣтъ можетъ быть опредѣляемъ при помощи того или другого количества элементовъ. Но если мы въ первомъ случаѣ говоримъ о пространственныхъ элементахъ, то во второмъ мы говоримъ о величинѣ просто.

Такимъ образомъ, соединеніе пространства и цвѣтовой системы въ одно понятіе многообразія является соединеніемъ совершенно разнородныхъ понятій, а потому мы, конечно, не можемъ считать правильнымъ, когда этимъ аргументомъ хотѣли пользоваться для того, чтобы доказать, что пространство является однимъ изъ видовъ пространства вообще.

Но напрасно защитники метагеометріи думали, что въ подведеніи пространства подъ понятіе многообразія собственно и заключается ея главная задача. Въ дѣйствительности задача ея заключается въ томъ, чтобы доказать, что возможны иныя пространственныя отношенія, и мнѣ кажется, что она это вполнѣ убѣдительно доказала.

Обыкновенно метагеометры говорятъ о возможности иныхъ пространствъ. Но этого выраженія слѣдовало бы избѣгать. Когда говорятъ о возможности другихъ пространствъ, то кажется что дѣло идетъ о нашемъ трехмѣрномъ евклидовскомъ пространствѣ, какимъ-то образомъ видоизмѣненномъ; но такъ какъ такого видоизмѣненія евклидовскаго пространства мы представить не можемъ, то намъ кажется, что другія пространства невозможны. Чтобы избѣжать этой двусмысленности, слѣдуетъ говорить о возможности иныхъ пространственныхъ отношеній. При такомъ способѣ выраженія представленіе объ евклидовскомъ пространствѣ не вплетается необходимо въ понятіе иного пространства и самое разрѣшеніе вопроса значительно облегчается.

Самымъ труднымъ является пониманіе термина возможность пространственныхъ отношеній, уклоняющихся отъ нашихъ. Въ этомъ рѣшительномъ пунктѣ метагеометры обнаруживаютъ удивительную неясность. Подъ „возможностью“ другихъ пространствъ одни понимаютъ простую мыслимость иныхъ пространственныхъ отношеній, другіе подъ этимъ понимаютъ „воображаемость“,

„представимость“ въ томъ самомъ смыслѣ, въ какомъ это понятіе примѣняется по отношенію къ представленію реальнаго пространства [1]) Нѣкоторые находятъ, что другія пространства не только представимы или мыслимы, но что они и „реальны“, что они, по всей вѣроятности, существуютъ внѣ нашего сознанія. Другіе, наоборотъ, признаютъ за метагеометрическими построеніями только лишь „аналитическое“ значеніе.

И дѣйствительно, слѣдуетъ признать, что многія построенія метагеометріи не имѣютъ реальнаго значенія, а имѣютъ исключительно аналитическое значеніе. Это въ особенности можно сказать относительно попытки объединить не-евклидовскую геометрію съ евклидовской при помощи проективной геометріи. Въ этомъ объединеніи, какъ мы видѣли, играютъ роль точки, находящіяся на безконечности, мнимыя величины и т. п. Все это— элементы, которые въ собственномъ смыслѣ никакого реальнаго значенія не имѣютъ, а имѣютъ только символическое значеніе. Поэтому и переводъ однихъ пространственныхъ отношеній на другія имѣетъ чисто аналитическое значеніе. Нельзя въ строгомъ смыслѣ слова сказать, что здѣсь дѣлается „нагляднымъ“ не-евклидовское пространство, потому что на самомъ дѣлѣ въ этомъ случаѣ происходитъ только переводъ однихъ формулъ на другія. Поэтому Клейнъ и Кейли справедливо говорили, что у нихъ дѣло идетъ о не-евклидовской геометріи, а не о не-евклидовскихъ пространствахъ [2]). Метагеометрія имѣетъ дѣло съ системой формулъ, а не съ системой пространственныхъ отношеній

Едва ли стóитъ говорить о томъ, что иныя пространственныя отношенія не могутъ быть „вообразимы“ или „представимы“ въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы представляемъ наши реальныя пространственныя отношенія. Этого допустить никакъ нельзя, да въ такомъ допущеніи не имѣется никакой надобности. Въ самомъ дѣлѣ, доказалъ ли, напр., Гельмгольцъ „представимость“ иныхъ пространственныхъ отношеній? По его мнѣнію, мы можемъ представить себѣ псевдосферическое пространство потому, что мы

[1]) См. выше стр. 349.
[2]) См. тамже. Ср. *Klein.* Betrachtungen ü. n. geom. Forschungen стр. 44.

можемъ перевести наши формулы на формулы псевдосферической геометріи. Этотъ переводъ даетъ намъ возможность постигнуть сущность пространственныхъ отношеній на псевдосферѣ. Но очевидно, что въ этомъ случаѣ не можетъ быть рѣчи о „вообразимости“ псевдосферическаго пространства въ обыкновенномъ смыслѣ этого слова. При помощи пріема, указаннаго Гельмгольцемъ, мы можемъ достигнуть пониманія псевдосферическихъ пространственныхъ отношеній, но иносказательно, посредствомъ перевода, а не прямо. Псевдосферическое пространство мы можемъ себѣ представить не иначе, какъ только лишь въ видѣ извѣстнаго образа въ нашемъ пространствѣ. Именно, мы представляемъ себѣ наше пространство и въ немъ пространственныя отношенія, уклоняющіяся отъ евклидовскихъ. Слѣдовательно, безъ нашего пространства не возможно конкретное представленіе псевдосферическаго пространства; а если такъ, то, разумѣется, нельзя сказать, что псевдосферическое пространство „представимо“ въ обыкновенномъ смыслѣ слова.

Но ошибочно было бы думать, что доказательство „представимости“ или вообразимости иныхъ пространственныхъ отношеній въ томъ смыслѣ, въ какомъ мы представляемъ или воображаемъ себѣ наше пространство, есть задача метагеометріи. Для метагеометріи вполнѣ достаточно было доказать простую д о п у с т и м о с т ь иныхъ пространственныхъ отношеній т. е. именно доказать, что иныя пространственныя отношенія, возможны, что пространственныя отношенія могли бы быть не такими, какими мы ихъ мыслимъ въ дѣйствительности [1]).

Но какъ понимать терминъ „допустимость“ иныхъ пространственныхъ отношеній?

---

[1]) Особенно энергично отстаивалъ ту мысль, что возможно только наше евклидовское пространство, *Лотце* (Metaphysik стр. 257—60). По его мнѣнію, „in keiner Anschauungsform... sobald sie nur wirklich den Character einer umfassenden Anschauungsform für alle gleichzeitige Verhältnisse des in ihr geordneten Inhalts haben soll, mehr als drei auf einander rechtwinklige Dimensionen möglich sind“. Доказательство Лотце заключается въ томъ, что если возставить три перпендикуляра, то для четвертаго не останется мѣста. Это, конечно, не есть доказательство, а только лишь простое констатированіе факта. Такое же сомнѣніе высказывалъ *Laas*. Idealismus u. Positivismus. B. III. 587.

Если мы говоримъ о допустимости пространствъ иного рода, то это нужно понимать такимъ образомъ, что это допускаемое иное пространство составляется изъ тѣхъ же элементовъ, изъ которыхъ составляется и наше реальное пространство. Эти элементы въ общемъ соединяются по той же схемѣ, по которой онѣ соединяется и въ нашемъ реальномъ пространствѣ, но только частное соединенiе ихъ подчиняется инымъ законамъ.

Вполнѣ, напримѣръ, допустимо, что прямая линiя, которая въ нашемъ пространствѣ служитъ для измѣренiя въ качествѣ кратчайшаго разстоянiя между двумя точками, въ другомъ пространствѣ, аналогичномъ пространственнымъ отношенiямъ, напр., на поверхности псевдосферы, обладала бы иными свойствами. Въ нашемъ пространствѣ двѣ прямыя, выходящiя изъ одной точки, не замыкаютъ пространства, но можно мыслить такiя пространственныя отношенiя, напр., поверхность шара, въ которыхъ эти кратчайшiя разстоянiя могли бы замкнуть пространство. Вполнѣ мыслимо, слѣдовательно, что наше понятiе кратчайшаго разстоянiя въ иномъ пространствѣ могло бы подвергнуться весьма существенному видоизмѣненiю.

Допустимость иныхъ пространственныхъ отношенiй можно лучше всего показать при помощи анализа понятiя измѣренiя. Намъ стоитъ только подвергнуть психологическому анализу понятiе „измѣренiя" для того, чтобы видѣть, что понятiе трехмѣрнаго пространства не есть единственно возможное. Понятiе трехмѣрности не связано съ понятiемъ „пространства" необходимо. Можно мыслить пространство, которое сохраняло бы свои основныя свойства, напр., внѣположность, однородность, непрерывность и которое было бы въ то же время не трехмѣрнымъ.

Съ точки зрѣнiя психологической, „измѣренiе" означаетъ, что, если мы желаемъ опредѣлить отношенiе между элементами пространства, т. е. между какими-либо точками пространства, то мы должны произвести д в и ж е н i е (реальное или умственное — это все равно). При помощи такого движенiя устанавливается отношенiе между двумя точками. Если бы намъ пришлось опредѣлять положенiе точки на прямой линiи, то намъ нужно было

бы произвести одно движеніе, или движеніе въ одномъ направленіи. Если намъ приходится опредѣлять положеніе точки на поверхности, то для этого мы должны опредѣлить ея отношенія къ двумъ другимъ точкамъ, для чего мы должны произвести движеніе въ двухъ направленіяхъ. Если бы, поэтому, наше пространство представляло собою какую-либо поверхность, то мы знали бы только два измѣренія. Положеніе точки въ пространствѣ мы можемъ опредѣлить только въ томъ случаѣ, если произведемъ движеніе отъ данной точки въ трехъ направленіяхъ. Это троякое движеніе есть показатель троякости измѣренія.

Отсюда ясно, что измѣреніе есть не что иное, какъ возможность движенія въ различныхъ направленіяхъ. Вполнѣ допустимо, что передвиженій, необходимыхъ для устанавливанія отношеній, возможно произвольное число, а это, другими словами, означаетъ, что и измѣреній возможно какое угодно число Логически вполнѣ допустимо такое пространство, въ которомъ положеніе точки опредѣляется не при помощи трехъ, а при помощи четырехъ, пяти, шести и т. д. координатъ. Это допустимо такъ же, какъ допустимо то, что вообще свойства вещей могутъ быть иными, чѣмъ мы ихъ мыслимъ. Это допустимо, напримѣръ, въ томъ смыслѣ, въ какомъ допустимо существованіе теплаго льда, хотя для насъ и трудно отрѣшиться отъ представленія холода, которое обыкновенно сопровождаетъ воспріятіе той твердой массы, которую мы называемъ льдомъ.

То же самое мы должны сказать и относительно такъ называемой кривизны пространства. Если бы мы приписали нашему пространству не ту кривизну, которую мы въ дѣйствительности ему приписываемъ, то оно не перестало бы быть пространствомъ. Нѣтъ ничего абсурднаго въ допущеніи, что сумма угловъ треугольника съ увеличеніемъ площади могла бы уменьшаться, или наоборотъ. Логически такія пространственныя отношенія вполнѣ допустимы.

Но допущеніе иныхъ пространственныхъ отношеній совсѣмъ не говоритъ въ пользу эмпиризма.

Какъ мы видѣли, главное основаніе метагеометріи для признанія эмпирическаго характера геометрическихъ аксіомъ заключается въ допущеніи возможности пространствъ другихъ видовъ. Если, поэтому, наше пространство есть только частный видъ пространства, то возникаетъ сомнѣніе относительно того, дѣйствительно ли наше пространство таково, какъ мы его представляемъ, т. е. дѣйствительно ли оно трехмѣрно, имѣетъ кривизну равную нулю и т. п. Мы считаемъ его евклидовскимъ, но оно въ дѣйствительности, можетъ быть, совсѣмъ не есть евклидовское, а риманновское или псевдосферическое и т. п. Если мы не можемъ съ полной увѣренностью утверждать, что наше пространство имѣетъ евклидовскій характеръ, то мы не можемъ, конечно, и утверждать, что наши геометрическія аксіомы обладаютъ абсолютной достовѣрностью. Мы не можемъ, напр., утверждать, что наше пространство имѣетъ кривизну, равную нулю Вслѣдствіе этого мы должны признать, что наши геометрическія аксіомы имѣютъ гипотетическій характеръ; о нихъ мы можемъ только сказать, что онѣ, вѣроятно, истинны. Если такъ, то онѣ представляютъ собою эмпирическія истины; если же геометрическія аксіомы обладаютъ сомнительной достовѣрностью, то онѣ нуждаются въ провѣркѣ. Онѣ не только нуждаются въ провѣркѣ, но и могутъ быть провѣрены. Мы видѣли, что Лобачевскій и Риманнъ предполагали возможнымъ опредѣлить истинныя свойства нашего пространства измѣреніемъ астрономическихъ треугольниковъ, вершинами которыхъ служитъ нѣкоторая неподвижная звѣзда и два положенія земли.

Но съ этимъ никакъ нельзя согласиться. Нельзя опредѣлить свойствъ нашего пространства посредствомъ измѣренія астрономическихъ треугольниковъ, потому что въ такомъ случаѣ пришлось бы допустить двоякое petitio principii. „Подобныя измѣренія, говоритъ профессоръ Цингеръ, не могли привести ни къ какому результату, такъ какъ самый планъ наблюденій былъ построенъ на логической ошибкѣ, которая называется ложнымъ кругомъ; дѣло въ томъ, что параллаксъ звѣзды, предполагаемый извѣстнымъ, опредѣляется на основаніи повѣряемой аксіомы какъ

разъ изъ тѣхъ наблюденій, которыя, по мнѣнію Лобачевскаго, должны эту аксіому повѣрять" [1]).

Другое petitio principii въ попыткѣ провѣрить свойства нашего пространства заключается въ слѣдующемъ. Если признать, что лучъ свѣта имѣетъ прямолинейное распространеніе, то каковы бы ни были размѣры измѣряемаго треугольника, сумма его угловъ всегда будетъ равняться двумъ прямымъ. Если мы будемъ исходить изъ понятія прямой линіи, которая является характерной для нашего пространства (а мы исходимъ именно изъ такого понятія), то сумма угловъ треугольника будетъ всегда равняться двумъ прямымъ.

Несмотря на то, что провѣрить истинныя свойства пространства невозможно, законность сомнѣнія относительно того, обладаетъ ли наше пространство именно евклидовскими свойствами, кажется логически неопровержимой.

Но я спѣшу замѣтить, что это сомнѣніе не тождественно съ сомнѣніемъ относительно достовѣрности геометрическихъ аксіомъ. Можно сомнѣваться, дѣйствительно ли наше пространство обладаетъ евклидовскими свойствами, но нельзя сомнѣваться относительно достовѣрности геометрическихъ аксіомъ. Мы никакъ не можемъ представить себѣ, чтобы въ нашемъ пространствѣ параллельныя линіи встрѣтились, чтобы двѣ прямыя замкнули пространство. Для насъ математическія положенія обладаютъ аподиктически достовѣрнымъ характеромъ, совершенно отличающимъ ихъ отъ физическихъ положеній. Они намъ кажутся необходимыми и этотъ характеръ они сохраняютъ и въ томъ случаѣ, если мы знакомимся съ сомнѣніями относительно истинныхъ свойствъ нашего пространства.

Изъ этого ясно, что необходимо вопросъ о достовѣрности геометрическихъ аксіомъ отдѣлять отъ вопроса объ истинныхъ свойствахъ нашего пространства. Если мы, напр., говоримъ: „двѣ прямыя не могутъ замкнуть пространства", то мы этимъ вовсе не желаемъ сказать, что наше пространство, взятое

---

[1]) См. „Вопросы философіи и психологіи". № 22 стр. 206, а также *Некрасовъ.* Приложеніе алгебры къ геометріи. стр. 256 примѣч.

въ цѣломъ, окажется непремѣнно съ такимъ свойствомъ, что двѣ прямыя не замкнутъ пространства, а мы приводимъ эту формулу съ ограничительнымъ условіемъ, что такъ должно быть въ нашемъ, евклидовскомъ пространствѣ Это положеніе истинно только при евклидовскомъ предположеніи. Сомнѣніе относительно свойствъ нашего пространства не колеблетъ правильности нашихъ аксіомъ именно примѣнительно къ евклидовскому пространству.

Изъ этого слѣдуетъ, что если бы даже и оставалось сомнѣніе относительно свойствъ нашего пространства, относительно того, являются ли наши геометрическія аксіомы истиннымъ выраженіемъ свойствъ реальнаго пространства, то этого было бы совсѣмъ недостаточно для того, чтобы не признавать достовѣрности геометрическихъ аксіомъ, потому что достовѣрность не предполагаетъ непремѣнно, чтобы утверждаемое положеніе абсолютно соотвѣтствовало дѣйствительности, какъ она есть сама по себѣ. Геометрическія аксіомы соотвѣтствуютъ дѣйствительности, но той своеобразной математической дѣйствительности, которая въ извѣстномъ смыслѣ созидается нами самими. Мы можемъ допустить, что мыслимы иныя пространственныя отношенія, или что мыслимы иныя пространства, въ которыхъ могутъ быть дѣйствительны аксіомы, совершенно отличающіяся отъ нашихъ; но достовѣрность нашихъ аксіомъ остается несомнѣнной для пространства, имѣющаго евклидовскій характеръ. Мы считаемъ истинными наши геометрическія аксіомы при предположеніи евклидовскаго характера нашего пространства. Такое безмолвное предположеніе всегда должно стоять во главѣ геометріи.

Но такъ какъ непонятно, какъ можно допускать аподиктическую достовѣрность геометрическихъ положеній въ то время, когда мы сомнѣваемся въ соотвѣтствіи ихъ дѣйствительности, то для насъ возникаетъ гносеологическая задача, показать, отчего мы считаемъ, что между геометрическими аксіомами и дѣйствительностью существуетъ соотвѣтствіе. Какъ объяснить то соотвѣтствіе, которое мы признаемъ существующимъ между нашими геометрическими положеніями и реальными пространственными отношеніями?

Сторонники эмпиризма въ геометріи объясняютъ это соотвѣтствіе тѣмъ, что евклидовскія аксіомы образовались подъ непосредственнымъ воздѣйствіемъ реальнаго пространства. Геометрическія аксіомы отлились въ ту форму, которая имъ принадлежитъ, благодаря воздѣйствію реальнаго пространства, отраженіемъ котораго онѣ являются въ нашемъ сознаніи. Благодаря этому, мы и можемъ говорить о соотвѣтствіи между геометрическими отношеніями и дѣйствительностью. Но на самомъ дѣлѣ никакъ нельзя считать правильнымъ то мнѣніе, что геометрическія аксіомы суть просто копіи реальныхъ пространственныхъ отношеній; поэтому мы должны искать другого объясненія указаннаго соотвѣтствія.

Соотвѣтствіе между геометрическими аксіомами и дѣйствительностью объясняется тѣмъ, что онѣ являются въ извѣстномъ смыслѣ порожденіемъ нашего сознанія: при созиданіи аксіомъ мы оперируемъ съ элементами, которые собственно нами созданы. Вслѣдствіе этого всѣ геометрическіе образы выступаютъ въ нашемъ сознаніи съ характеромъ идеализаціи. Напримѣръ въ нашемъ математическомъ мышленіи мы имѣемъ дѣло съ линіей абсолютно прямой, абсолютно непрерывной, каковыхъ геометрическихъ образовъ въ дѣйствительности не существуетъ; а это показываетъ, что они суть продуктъ творчества самого нашего сознанія. Вслѣдствіе того, что мы въ нашемъ математическомъ мышленіи оперируемъ не съ тѣмъ, что мы непосредственно заимствуемъ изъ внѣшняго міра, а съ тѣмъ, что мы сами создали, что совершенно свободно отъ случайностей эмпирически воспринимаемаго, геометрическія аксіомы, хотя и являются выраженіемъ фактическихъ пространственныхъ отношеній, однако въ то же время обладаютъ и аподиктической достовѣрностью. Вслѣдствіе того, что въ нашихъ сужденіяхъ о геометрическихъ образахъ все эмпирически случайное отброшено, въ нихъ не можетъ быть тѣхъ колебаній, которыя неизбѣжно существуютъ въ эмпирически воспринимаемыхъ объектахъ. Мы не можемъ, напримѣръ, сказать, что параллельныя линіи при однихъ условіяхъ встрѣтятся, при другихъ условіяхъ не встрѣтятся, что двѣ прямыя линіи, выхо-

дящія изъ одной точки, одинъ разъ замкнутъ пространство, другой разъ не замкнутъ. Мы этого не можемъ сказать, потому что мы беремъ геометрическіе образы каждый разъ при идеально тождественныхъ условіяхъ. Поэтому для насъ не возникаетъ никакого сомнѣнія въ томъ, что отношеніе между ними останется всегда однимъ и тѣмъ же. Геометрическія образы должны быть идеально тождественными, потому что они суть субъективныя образованія. Геометрическія положенія пріобрѣтаютъ неизмѣнный характеръ вслѣдствіе того, что они оперируютъ съ неизмѣнными объектами, нами самими въ извѣстномъ смыслѣ созданными.

Конечно, я этимъ не желаю сказать, что образованіе геометрическихъ аксіомъ не находится совершенно ни подъ какимъ вліяніемъ реальныхъ пространственныхъ отношеній. Наоборотъ, я всецѣло это послѣднее обстоятельство признаю. По моему мнѣнію, сужденія о взаимныхъ отношеніяхъ геометрическихъ образовъ могутъ создаться подъ вліяніемъ реальнаго опыта, но это еще не дѣлаетъ ихъ простой копіей реальныхъ пространственныхъ отношеній, потому что, благодаря только что указаннымъ условіямъ, эти положенія пріобрѣтаютъ идеальный характеръ.

Если мы въ реальномъ воспріятіи находимъ, что двѣ прямыя пересѣкаютъ третью такимъ образомъ, что одна изъ нихъ пересѣкаетъ ее подъ прямымъ угломъ, въ то время какъ другая пересѣкаетъ подъ острымъ, то мы заключаемъ, что эти прямыя должны встрѣтиться и при томъ тѣмъ дальше, чѣмъ больше острый уголъ. Когда острый уголъ сдѣлается равнымъ прямому, то мы утверждаемъ, то линіи не встрѣтятся, и мы утверждаемъ это положеніе съ сознаніемъ его необходимости, съ сознаніемъ, что это всегда такъ будетъ и такъ должно быть.

Но отчего у насъ въ этомъ случаѣ возникаетъ такое сознаніе? Нужно думать—оттого, что всѣ элементы, съ которыми мы въ этомъ случаѣ оперируемъ (прямая линія, прямой уголъ и т. п.), имѣютъ постоянный характеръ. Вслѣдствіе этого тѣ положенія, которыя на нихъ строятся, должны также имѣть постоянный характеръ. Мы, замѣтивши изъ реальныхъ пространственныхъ отношеній извѣстную связь элементовъ, идеализируемъ эти

послѣдніе, и вслѣдствіе этого они пріобрѣтаютъ постоянный или необходимый характеръ [1]).

Конечно, нѣтъ никакого сомнѣнія въ томъ, что содержаніе аксіомъ обусловливается природой самого нашего пространства, но ихъ необходимый характеръ обусловливается не этимъ, а тѣмъ, что, формулируя ихъ, мы имѣемъ дѣло съ такими элементами, которые больше составляютъ порожденіе нашего ума, чѣмъ являются просто продуктомъ воздѣйствія внѣшняго міра. Если бы геометрическія аксіомы являлись выраженіемъ только реальныхъ пространственныхъ отношеній, если бы онѣ представляли просто копію реальныхъ вещей, то онѣ имѣли бы эмпирическій характеръ, связанный съ обычной недостовѣрностью эмпирическихъ положеній. Ихъ аподиктическая достовѣрность показываетъ, что въ нихъ мы имѣемъ такія умственныя построенія, которыя изъ опыта непосредственно не получаются.

Такимъ образомъ ясно, что геометрическія аксіомы аподиктически достовѣрны и будутъ нами считаться таковыми, даже если бы мы стали сомнѣваться относительно истинныхъ свойствъ нашего пространства, потому что мы вводимъ въ такомъ случаѣ ограничительное условіе, что эти аксіомы достовѣрны для евклидовскаго пространства. Само собою разумѣется, что мы этимъ не утверждаемъ, что возможно только евклидовское пространство, что только тѣ пространственныя отношенія возможны, которыя выражаются евклидовской геометріей. Если бы мы дѣлали это, то мы признавали бы пространствомъ только евклидовское пространство, мы утверждали бы, что наше евклидовское пространство есть единственно возможное, и что наши аксіомы имѣютъ абсолютное значеніе. Какъ мы видѣли выше, этого признавать никакъ нельзя. Поэтому я не согласенъ съ утвержденіемъ Гельмгольца, что кантовское признаніе „необходимости мысли“ (Denknothwendigkeit) исключаетъ возможность иныхъ пространственныхъ отношеній. Гельмгольцу и вообще сторонникамъ эмпиризма казалось, что утвержденіе апріористовъ, по которому геометри-

---

[1]) См. выше стр. 276—283.

ческимъ положеніямъ присуща „необходимость мысли“, нужно понимать такимъ образомъ, что не можетъ быть иныхъ пространственныхъ отношеній, кромѣ тѣхъ, которыя утверждаются въ нашихъ аксіомахъ, и что вообще не можетъ быть иного пространства, кромѣ того, которое мы воспринимаемъ.

Такое толкованіе апріорности совершенно не основательно. Допущеніе иныхъ пространственныхъ отношеній совершенно не противорѣчитъ духу ученія объ апріорности. Существеннымъ для апріорности Кантъ считалъ аподиктическую достовѣрность. Но если мы допустимъ возможность иныхъ пространственныхъ отношеній, то изъ этого совсѣмъ не будетъ слѣдовать, что понятіе пространства перестанетъ быть апріорнымъ, или что геометрическія аксіомы перестанутъ быть дѣйствительными по отношенію къ нашему пространству. Изъ допущенія возможности иныхъ пространственныхъ отношеній будетъ слѣдовать лишь то, что наши геометрическія аксіомы будутъ дѣйствительны только по отношенію къ нашему евклидовскому пространству. При допущеніи же возможности другихъ пространственныхъ отношеній мы должны будемъ также допустить, что для нихъ будутъ дѣйствительны другія аксіомы. Такимъ образомъ, мы должны признать, что сомнѣніе метагеометріи (логически вполнѣ допустимое) относительно свойствъ нашего пространства совершенно не колеблетъ аподиктическаго характера, а вмѣстѣ съ тѣмъ и апріорности геометрическихъ аксіомъ.

Но признавая апріорность геометрическихъ аксіомъ, мы должны обратить вниманіе на то, что есть несомнѣнное различіе между родомъ апріорности, которую мы можемъ приписать понятію пространства просто, и той апріорностью, которую мы приписываемъ геометрическимъ аксіомамъ, или извѣстнымъ сужденіямъ о пространственныхъ отношеніяхъ. Понятіе пространства мы должны считать апріорнымъ въ томъ смыслѣ, что оно является предпосылкой познанія, условіемъ воспріятія вообще. Аксіомы мы должны считать апріорными въ томъ смыслѣ, что онѣ представляютъ собою познанія, которыя не получаются изъ внѣшняго воспріятія. Онѣ оперируютъ съ идеализованными элементами,

вслѣдствіе чего имъ присущъ тотъ существенный признакъ апріорности, по которому онѣ изъ опыта не получаются, опытомъ не доказываются и опытомъ не опровергаются.

Необходимо проводить такое различіе между характеромъ апріорности понятій просто и геометрическихъ аксіомъ, потому что если этого не дѣлать, то намъ пришлось бы понятіе пространства считать апріорнымъ, а аксіомы эмпирическими, какъ это дѣлалъ Гельмгольцъ, а частью и Рёссель [1]). Такое отдѣленіе понятія пространства отъ аксіомъ въ отношеніи къ апріорности кажется въ высокой степени страннымъ. Почему, въ самомъ дѣлѣ, пространство должно быть апріорнымъ, въ то время какъ тѣ построенія, которыя основываются на понятіи пространства, должны носить эмпирическій характеръ? Поэтому, мнѣ кажется, слѣдуетъ признать, что пространство и геометрическія аксіомы одинаково апріорны въ томъ смыслѣ, что они изъ опыта не получаются, но въ то же время имѣютъ руководящее значеніе для опыта.

То обстоятельство, что допустимы различныя пространственныя отношенія, даетъ намъ возможность, обобщая понятіе пространства, опредѣлить, что́ собственно является апріорнымъ въ понятіи пространства, или какой элементъ въ понятіи пространства является апріорнымъ въ самомъ обширномъ смыслѣ слова. Мы можемъ допустить, что возможны другія пространства, или другія пространственныя отношенія, что возможны другія геометрическія аксіомы. Мы можемъ допустить, что у обитателей псевдосферическаго пространства могли бы быть другія геометрическія аксіомы, но вполнѣ законнымъ въ этомъ случаѣ является вопросъ, что́ есть о б щ а г о между нашимъ пространствомъ и псевдосферическимъ. Пусть пространственныя отношенія въ томъ и другомъ пространствѣ будутъ различны, но что́ имѣется въ нихъ общаго, вслѣдствіе чего мы и то, и другое называемъ пространствомъ. Въ понятіи пространства есть нѣчто такое, что является существеннымъ для него, безъ чего оно должно было бы разрушиться. Мы можемъ отыскать, что́ въ нашемъ простран-

[1]) См. выше стр. 328; ср. стр. 150—1; 349—362.

ствѣ есть такого, что остается неизмѣннымъ для всякаго пространства, въ какой бы формѣ мы его ни мыслили. Если бы мы это опредѣлили, то мы могли бы сказать, что нашли нѣчто такое, что является апріорнымъ въ самомъ обширномъ смыслѣ слова.

Такимъ элементомъ нужно считать внѣположность пространства, именно то обстоятельство, что одни элементы пространства находятся внѣ другихъ, одновременно съ другими, что отдѣльные элементы ощущеній (зрительныхъ и осязательныхъ) располагаются рядоположно, такъ что могутъ быть одинаково свободно проходимы какъ въ одномъ, такъ и въ другомъ направленіи, потому что внѣположность присуща всякому пространству, даже такому, для котораго недѣйствительны наши аксіомы, напр., параллельности, прямой линіи и т. п. Элементы псевдосферическаго пространства такъ же внѣположны, какъ внѣположны элементы нашего пространства. Внѣположность есть такое свойство, безъ котораго пространство немыслимо. Устраните внѣположность, и пространство перестанетъ быть пространствомъ, между тѣмъ какъ вполнѣ мыслимо, что если мы устранимъ трехмѣрность и кривизну равную нулю, то изъ этого не будетъ слѣдовать уничтоженія пространства. Если мы устранимъ внѣположность, то порядокъ, въ которомъ располагаются ощущенія, перестанетъ быть порядкомъ пространственнымъ: онъ можетъ быть порядкомъ временнымъ или какимъ-нибудь инымъ, но не пространственнымъ.

Поэтому, если бы намъ нужно было отвѣтить на вопросъ объ апріорности пространства въ самомъ обширномъ смыслѣ, т. е. объ апріорности, которая могла бы быть примѣнима къ любому пространству, то мы должны были бы взять именно понятіе внѣположности, которая была бы апріорной для всякаго пространства. Мы не можемъ воспринимать въ какомъ бы то ни было пространствѣ безъ того, чтобы въ качествѣ необходимаго условія этого воспріятія не являлась внѣположность. Напримѣръ, если мы возьмемъ какую-нибудь геодезическую линію въ пространствѣ сферическомъ или псевдосферическомъ, то какъ бы эта кратчайшая линія ни отличалась отъ нашей кратчайшей, для нея является существеннымъ то, что всѣ ея элементы являются

внѣположными другъ къ другу. Въ этомъ смыслѣ мы должны признать, что внѣположность представляетъ собою апріорный элементъ.

Внѣположность, если ее разсматривать съ точки зрѣнія психологической, есть такой элементъ познанія, который не получается изъ воздѣйствія внѣшняго міра, не выводится изъ внѣшняго опыта, но созидается дѣятельностью самого сознанія. Внѣположность или рядоположность просто есть результатъ синтетической дѣятельности ума, устанавливающей отношеніе между элементами пространства, которые мы можемъ назвать мѣстами или точками. Если у насъ есть три точки: А, В, С, и сознаніе можетъ, удерживая въ одно и то же время всѣ эти элементы, съ такою же легкостью переходить отъ А къ С, съ какою оно переходитъ отъ С къ А, то мы говоримъ, что у насъ имѣется пространственный порядокъ. Такого рода отношеніе можетъ установиться только лишь благодаря синтетической дѣятельности сознанія, которое такъ или иначе связываетъ между собою отдѣльные пространственные элементы [1]).

Внѣположность изъ ощущеній не выводима, всѣ же остальныя свойства пространства выводимы изъ внѣположности. Что, напримѣръ, понятіе измѣренія выводимо изъ внѣположности, можно показать слѣдующимъ образомъ.

Какъ мы уже видѣли, понятіе измѣренія въ психологическомъ смыслѣ предполагаетъ устанавливаніе отношеній. Поэтому измѣреніе есть устанавливаніе отношеній между точками, это есть, такъ сказать, спецификація внѣположности. Третье измѣреніе есть тоже внѣположность, но только разсматриваемая съ другой точки зрѣнія или въ другомъ направленіи. Такимъ образомъ психологически измѣреніе выводится изъ понятія внѣположности [2]). Точно такимъ же образомъ и однородность, и непрерывность могутъ быть выведены изъ понятія внѣположности [3]).

---

[1]) См. наст. соч. ч. 1-я. стр. 175, 382 и д.

[2]) См. тамже стр. 385.

[3]) См. выше стр. 272—3.

Что касается другихъ свойствъ нашего пространства, напр., его троякой протяженности, его плоскаго характера, то они получаются благодаря воздѣйствію реальныхъ пространственныхъ отношеній, потому что, какъ мы видѣли, мыслимо, что пространство можетъ имѣть больше, чѣмъ три измѣренія и т. д. Положенія относительно этихъ свойствъ въ извѣстномъ смыслѣ являются отраженіемъ реальныхъ пространственныхъ отношеній, т. е. ихъ содержаніе находится въ зависимости отъ того, что они вырабатывались подъ прямымъ воздѣйствіемъ реальныхъ свойствъ нашего пространства. Это мы можемъ утверждать, по крайней мѣрѣ, относительно такихъ аксіомъ, какъ „пространство имѣетъ три измѣренія“, „кривизна его равняется нулю“. Но, какъ мы видѣли, то обстоятельство, что на образованіе этихъ аксіомъ оказывали воздѣйствіе реальныя пространственныя отношенія, совсѣмъ не говоритъ въ пользу эмпиризма; при разработкѣ ихъ принимаютъ участіе элементы, которые придаютъ имъ апріорный характеръ.

Такимъ образомъ, хотя тѣ аксіомы, которыя выражаютъ природу нашего пространства, и выработались подъ вліяніемъ воздѣйствія нашего пространства, однако въ силу только что указанныхъ причинъ, онѣ должны быть признаны апріорными. Въ другомъ смыслѣ является апріорнымъ понятіе пространства. Оно апріорно потому, что его основныя свойства изъ опыта не получаются, а, напротивъ, являются необходимымъ условіемъ восприятия вообще и восприятия пространственныхъ отношеній въ частности.

Чтобы показать, что только апріористическая теорія удовлетворительно объясняетъ происхожденіе геометрическихъ аксіомъ, мы разберемъ возраженія, которыя приводились эмпирической школой.

По существу эмпирической теоріи, геометрическія аксіомы образовались подъ вліяніемъ воздѣйствія внѣшняго міра, онѣ представляютъ какъ бы копію реальныхъ пространственныхъ отношеній. *Дж. С. Миллъ* не согласенъ съ тѣмъ, что геометрія имѣетъ аподиктическій характеръ [1]). Онъ рѣшительно не признаетъ

[1]) См. выше стр. 284.

отличительной особенности геометріи и въ вопросѣ о происхожденіи геометрическихъ аксіомъ защищаетъ то положеніе, что онѣ получаются тѣмъ же путемъ, какимъ получаются и физическія истины, что онѣ именно суть результатъ индукціи. „Истины, которыя мы называемъ аксіомами, говоритъ онъ, первоначально внушены (suggested) наблюденіемъ, и мы никогда не знали бы, что двѣ линіи не могутъ заключать пространства, если бы никогда не видѣли прямой линіи". „Эта аксіома получаетъ свою очевидность изъ опыта. Она получаетъ свое подтвержденіе въ каждый моментъ нашей жизни, такъ какъ мы не можемъ посмотрѣть на какія-либо двѣ прямыя линіи, пересѣкающія другъ друга, безъ того, чтобы не видѣть, что онѣ съ данной точки начинаютъ расходиться все больше и больше" [1]). Геометрическія аксіомы имѣютъ въ этомъ отношеніи совершенно характеръ физическихъ истинъ. По мнѣнію Милля, мы приходимъ къ выводамъ, выраженнымъ въ геометрическихъ аксіомахъ, благодаря многократнымъ наблюденіямъ тѣхъ или иныхъ пространственныхъ отношеній, и именно то обстоятельство, что мы производимъ многократныя наблюденія, является причиной того, что аксіомы пріобрѣтаютъ характеръ необходимости

Въ выраженіи Милля „аксіомы внушены опытомъ", слово внушены не лишено двусмысленности. Его можно понимать такимъ образомъ, что аксіома опредѣляется опытомъ всецѣло, но можно понимать также и такимъ образомъ, что опытъ является поводомъ для созданія аксіомы. Съ первымъ пониманіемъ мы никакъ не можемъ согласиться, второе толкованіе можемъ вполнѣ допустить.

Едва ли можно спорить съ Миллемъ, что геометрическія аксіомы вообще и указанная аксіома въ частности „внушены" опытомъ. Можно согласиться съ тѣмъ, что положеніе: „двѣ прямыя, выходящія изъ одной точки, не могутъ замкнуть пространства" получено нами изъ того, что мы имѣли случай неоднократно наблюдать, что двѣ прямыя, выходящія изъ одной точки, не замы-

[1]) См. Logic. стр. 152.

кають пространства. Если бы человѣкъ не имѣлъ случая наблюдать реальныхъ линій, при извѣстныхъ условіяхъ не замыкающихъ пространства, то онъ едва ли пришелъ бы къ мысли утверждать указанное положеніе. Поэтому съ Миллемъ можно вполнѣ согласиться, когда онъ утверждаетъ, что содержаніе нашихъ аксіомъ мы получили изъ наблюденія реальныхъ пространственныхъ отношеній, что доказывается, повидимому, также и исторіей геометріи. Первоначально вся наша геометрія носила практическій характеръ. Такія положенія какъ: „часть меньше цѣлаго“, „сумма двухъ сторонъ треугольника всегда больше третьей“, „двѣ прямыя, совпадающія въ двухъ точкахъ, совпадаютъ цѣликомъ“, первобытный геометръ узнавалъ изъ реальнаго опыта, измѣряя, напр., нити, которыя служили для него вспомогательнымъ средствомъ въ землемѣрномъ искусствѣ, и т. под. способами. Но этого обстоятельства совсѣмъ недостаточно для того, чтобы сказать вмѣстѣ съ Миллемъ просто, что геометрическія аксіомы внушены опытомъ, и что этотъ послѣдній вполнѣ опредѣляетъ содержаніе аксіомъ.

Простое наблюденіе реальныхъ пространственныхъ отношеній не могло бы создать аподиктическаго характера геометрическихъ положеній. Для этого необходимо еще нѣчто, что совершенно отличаетъ геометрическое наблюденіе отъ наблюденій всякаго другого рода. Наше положеніе, что двѣ прямыя, выходящія изъ одной точки, не замыкаютъ пространства, имѣетъ аподиктическій характеръ не оттого, что мы неоднократно наблюдали, что реальныя прямыя, выходящія изъ одной точки, не замыкаютъ пространства, а оттого, что, формулируя это положеніе, мы беремъ идеализованные элементы, которые, какъ мы видѣли выше [1]), выражаютъ собою „формы“ нашего сознанія. Вслѣдствіе этого и само положеніе пріобрѣтаетъ аподиктическій характеръ.

Что дѣйствительно простого наблюденія того, что имѣется въ нашемъ воспріятіи, было бы недостаточно для того, чтобы создать аподиктическій характеръ геометрическихъ аксіомъ, можно показать при помощи слѣдующихъ соображеній. Если бы геоме-

---

[1]) См. выше стр. 282—3.

трическія положенія были результатомъ наблюденія реальныхъ отношеній, то они носили бы на себѣ слѣды того несовершенства, которое является спутникомъ всякаго знанія о физическихъ явленіяхъ. Аподиктическій же характеръ геометрическихъ аксіомъ является результатомъ указанной выше идеализаціи.

Опытъ не доставляетъ намъ образчика абсолютной прямой, а между тѣмъ аксіома, по которой „двѣ прямыя, выходящія изъ одной точки, не замыкаютъ пространства", именно предполагаетъ абсолютную прямизну. Въ самомъ дѣлѣ, если бы въ этой аксіомѣ подъ прямыми подразумѣвались не абсолютно прямыя, то онѣ, выходя изъ одной точки и двигаясь въ одномъ и томъ же направленіи, могли бы замкнуть пространство. Поэтому слѣдуетъ признать, что въ геометріи дѣло идетъ объ абсолютно прямой линіи, которой въ дѣйствительности не встрѣчается, а это обстоятельство дѣлаетъ совершенно несостоятельной эмпирическую теорію, такъ какъ эта послѣдняя, по самому существу своему, совершенно игнорируетъ наличность элемента идеализаціи [1]) и вслѣдствіе этого утверждаетъ, что аксіомы созидаются благодаря простому наблюденію реальныхъ отношеній дѣйствительности. Защитникъ апріорности геометрическихъ положеній не можетъ сомнѣваться въ значеніи наблюденія въ процессѣ созиданія геометрическихъ аксіомъ, но онъ отличается отъ эмпирика тѣмъ, что не допускаетъ, чтобы одного внѣшняго опыта было достаточно для созиданія аподиктичности геометріи. Если бы эмпирикъ былъ правъ, что простого наблюденія реальныхъ пространственныхъ отношеній вполнѣ достаточно для созиданія геометрическихъ аксіомъ, то онѣ представляли бы собою просто копію внѣшнихъ отношеній, чего на самомъ дѣлѣ совсѣмъ нѣтъ.

Элементъ необходимости никакъ не можетъ быть полученъ изъ просто повторнаго воспріятія однихъ и тѣхъ же внѣшнихъ отношеній. Мы можетъ тысячу разъ видѣть, что снѣгъ бѣлъ, и

---

[1]) Впрочемъ, какъ мы увидимъ ниже, сторонники эмпиризма иногда въ противорѣчіи съ своими основными положеніями допускали идеализацію элементовъ воспріятія.

все-таки не быть увѣренными, что онъ будетъ обладать этими свойствами и впослѣдствіи, между тѣмъ какъ относительно геометрическихъ положеній для насъ представляется невозможнымъ допустить, что они перестанутъ имѣть то содержаніе, которое они имѣютъ въ настоящее время. Поэтому о нихъ обыкновенно и говорятъ, что они обладаютъ необходимымъ характеромъ.

По мнѣнію Милля [1]), этотъ признакъ не указываетъ на особенное происхожденіе геометрическихъ идей, потому что идея необходимости есть просто результатъ привычки, результатъ многочисленныхъ повтореній однихъ и тѣхъ же воспріятій; и въ этомъ отношеніи геометрическія положенія сближаются съ обыкновенными физическими. Но если мы разсмотримъ геометрическія положенія, то легко убѣдимся въ томъ, что свойства геометрическихъ формъ и свойства пространства мы мыслимъ неизмѣнными. Мы не можемъ мыслить пространство не съ тѣми свойствами, которыя приписываетъ ему математика, что оно, напримѣръ, не непрерывно, что оно не однородно. Въ этомъ заключается очень существенное различіе между положеніями физическихъ наукъ и между геометрическими положеніями.

Кажется, не трудно объяснить различіе между тѣми и другими.

Всѣ построенія, которыя имѣютъ своимъ предметомъ „формы“ нашего мышленія, т. е. предметомъ которыхъ являются формальные элементы, напр., пространства, времени и т. п., носятъ именно необходимый характеръ. Для поясненія этого обратимся къ понятію числа. Мы утверждаемъ, что дважды два=четыре. Это положеніе намъ кажется аподиктически достовѣрнымъ, намъ представляется, что вообще не можетъ быть иначе и что никогда не будетъ иначе, конечно, при предположеніи, что умъ нашъ сохранитъ всѣ тѣ свойства, которыми онъ въ настоящее время характеризуется. Мы приписываемъ этому положенію необходимый характеръ потому, что счисленіе въ дѣйствительности констатируетъ отношеніе не между вещами, а выражаетъ законы нашего ума. Вслѣдствіе этого ариѳметическія положенія никогда не могутъ быть иными, пока мы имѣемъ умъ, устроен-

---

[1]) См. выше. стр. 175.

ный подобно нашему. Истинность этихъ положеній не находится въ зависимости отъ вещей, а зависитъ отъ особаго устройства нашего ума. Это же самое нужно сказать и относительно всѣхъ другихъ положеній, которыя основаны на законахъ нашего ума, напр., относительно положеній, что время и пространство безграничны, что они непрерывны и т. п. Геометрическія аксіомы оперируютъ съ идеализованными элементами, именно съ формами нашего сознанія. Поэтому онѣ и обладаютъ необходимымъ характеромъ[1]).

Въ связи съ утвержденіемъ, что аксіомы имѣютъ эмпирическій характеръ, находится и утвержденіе, что онѣ суть результатъ индукціи, и что онѣ въ этомъ отношеніи сближаются съ физическими истинами.

Но можно ли сказать, что геометрическія истины получаются путемъ индукціи и что онѣ являются результатомъ просто повторнаго воспріятія тѣхъ или иныхъ пространственныхъ отношеній?

Если мы наблюдаемъ въ одномъ какомъ-либо физическомъ явленіи какое-либо свойство или какую-либо связь свойствъ и затѣмъ видимъ повтореніе этой связи во многихъ другихъ однородныхъ случаяхъ, то мы заключаемъ, что это свойство или связь свойствъ общи для всего класса однородныхъ явленій. Это будетъ индуктивное заключеніе въ собственномъ смыслѣ. Такимъ путемъ созидаются общія положенія физики. По мнѣнію эмпириковъ, и въ случаѣ созиданія общихъ положеній математики дѣло обстоитъ точно такимъ же образомъ. Но съ этимъ никакъ нельзя согласиться.

Въ этомъ утвержденіи упускается изъ виду различіе между тѣмъ, какимъ образомъ открываются какія-либо геометрическія положенія и какимъ образомъ они доказываются. Можно допустить, что въ развитіи математическихъ положеній имѣются двѣ стадіи. Въ первой стадіи, когда какое-либо положеніе открывается, оно можетъ являться результатомъ повторнаго воспріятія, быть просто эмпирическимъ положеніемъ; но нельзя

---

1) См. выше 283—4

думать, что такое положеніе будетъ имѣть научное значеніе. Если бы геометрія оперировала только съ такими положеніями, то она никогда не развилась бы до науки. Такое положеніе было бы только эмпирическимъ обобщеніемъ, которое констатировало бы извѣстныя пространственныя отношенія, достовѣрность которыхъ была бы очень ограничена. Для геометріи, какъ науки, пространственное отношеніе не только должно быть воспринято, но оно должно быть также и доказано. Доказательство же въ геометріи ведется не такъ, какъ въ эмпирическихъ наукахъ. Если, напр., намъ данъ рядъ круговъ, въ которые вписаны углы, опирающіеся на діаметръ, то мы можемъ изъ измѣреній и наблюденій строить „догадку объ общемъ законѣ, что углы, вписанные въ полукруги, суть прямые углы; но никакое число примѣровъ и никакая возможная аккуратность измѣреній не докажутъ вѣрности этого общаго закона. Пользуясь догадкой, возбужденной фигурами, мы можемъ только дедуктивно изслѣдовать слѣдствія, вытекающія изъ опредѣленія круга, пока не откроемъ между ними свойства заключать въ себѣ прямые углы" [1]). Въ геометріи нѣтъ надобности доказывать то или другое положеніе на рядѣ примѣровъ, какъ это обыкновенно дѣлается въ физическимъ наукахъ: совершенно достаточно доказать на одномъ примѣрѣ. Въ геометріи то, что доказано для одного случая, считается доказаннымъ для всѣхъ случаевъ. То, что доказано относительно индивидуальнаго треугольника, можно считать доказаннымъ относительно всякаго треугольника. Это объясняется тѣмъ, что въ геометріи въ каждомъ индивидуальномъ случаѣ, который мы подвергаемъ изслѣдованію, содержится то, что принадлежитъ цѣлому классу. Если мы оперируемъ съ даннымъ индивидуальнымъ треугольникомъ, то мы въ дѣйствительности оперируемъ съ треугольникомъ вообще, потому что въ немъ мы беремъ тѣ свойства, которыя присущи всякому треугольнику или треугольнику вообще. Возможность доказать на одномъ треугольникѣ положеніе, справедливое по отношенію

---

[1]) *Джевонсъ.* Основы науки. Спб. 1881. стр. 223.

ко всѣмъ треугольникамъ, объясняется тѣмъ, что мы, оперируя съ однимъ треугольникомъ, на самомъ дѣлѣ оперируемъ съ закономъ образованія этой фигуры, или, другими словами, съ формами нашего ума. Поэтому слѣдуетъ признать, что между положеніями математическими и физическими есть то несомнѣнное различіе, что относительно первыхъ никакъ нельзя сказать, что они получаются путемъ такой же индукціи, какой получаются вторыя [1]).

Такимъ образомъ, мы видимъ, что эмпиризмъ рѣшительно не правъ, отождествляя геометрическія положенія съ обыкновенными физическими. Мы вполнѣ соглашаемся съ Миллемъ, когда онъ говоритъ, что геометрическія положенія „внушены" опытомъ, но не можемъ идти за нимъ, когда онъ утверждаетъ, что эти положенія имѣютъ эмпирическій характеръ. Вслѣдствіе того, что геометрія оперируетъ съ идеализованными элементами, она дѣлается рѣшительно отличной отъ эмпирическихъ наукъ.

Изъ этого ясно значеніе метагеометріи для теоріи познанія. Обыкновенно это значеніе совершенно неправильно оцѣнивается. Именно, принято думать, что метагеометрія доказываетъ эмпирическій характеръ геометрическихъ аксіомъ, показывая возможность иныхъ пространственныхъ отношеній [2]). Мнѣ кажется какъ

---

1) О неиндуктивномъ характерѣ геометрическихъ положеній см. *Л. М. Лопатинъ*. Положительныя задачи философіи, ч. 2-я, стр. 56—73.

2) Въ русской литературѣ проф. *А. В. Васильевъ* въ рѣчи „О значеніи Лобачевскаго". 1896 г. по вопросу о природѣ геометрическихъ аксіомъ высказывается въ пользу крайнихъ эмпирическихъ воззрѣній, приводя въ связь происхожденіе аксіомъ съ функціями полукружныхъ каналовъ. (См. выше стр. 156—9 примѣч.). Проф. *А. И. Смирновъ* („Объ аксіомахъ геометріи въ связи съ ученіемъ неогеометровъ о пространствахъ разныхъ формъ и многихъ измѣреній" Каз. 1894) хотя не соглашается съ кантовскимъ ученіемъ объ апріорности, но эмпирикомъ въ обыкновенномъ смыслѣ не можетъ быть названъ. „Нашъ выборъ, говоритъ онъ, если только можно употребить это выраженіе тамъ, гдѣ не было произвола, а было господство извѣстныхъ свойствъ и законовъ нашей познавательной природы—изъ всѣхъ возможныхъ пространствъ пространства евклидовой геометріи опредѣлялся не только одними лишь фактами опыта, но и принципами ума" (ук. соч. 49. Ср. наст. соч. ч. 1-я предисловіе). Противъ эмпиризма высказывался проф. *В. Я. Цингеръ* въ статьѣ „Недоразумѣнія во взглядахъ на основанія геометріи". (Вопросы философіи и психологіи № 22). Ср. также *П. А. Некрасовъ*. Приложеніе алгебры къ геометріи § 41.

разъ наоборотъ: результаты метагеометріи служатъ для доказательства апріористической теоріи. Слѣдуетъ вполнѣ согласиться съ метагеометріей, когда она допускаетъ возможность иныхъ пространственныхъ отношеній. Но допустимость иныхъ пространственныхъ отношеній вовсе не должна необходимо приводить къ эмпиризму, а, наоборотъ, приводитъ насъ къ нахожденію того свойства пространства, которое мы должны считать апріорнымъ въ собственномъ смыслѣ. Именно, если мы придемъ къ убѣжденію въ возможности иныхъ пространствъ, то у насъ возникаетъ необходимость отыскать, что́ является существеннымъ для пространства, что́ есть общаго, что соединяетъ пространства различныхъ видовъ. Мы рѣшаемъ этотъ вопросъ, отбрасывая все то, что не принадлежитъ пространству вообще, а является исключительнымъ свойствомъ нашего пространства. Это даетъ намъ возможность отыскать то общее, что есть въ понятіи пространства, а этимъ, какъ мы видѣли, является внѣположность. Внѣположность есть необходимое свойство пространства[1]). Если бы мы лишили пространство этого свойства, то оно перестало бы быть пространствомъ, между тѣмъ какъ, если бы мы лишили пространство, напримѣръ, предиката трехмѣрности или нулевой кривизны, то пространство не перестало бы быть пространствомъ, но было бы только пространствомъ иного типа.

Такимъ образомъ, значеніе метагеометріи заключается въ томъ, что она обобщаетъ понятіе пространства, что она даетъ возможность трактовать вопросъ о пространствѣ въ самомъ общемъ видѣ.

---

[1]) Конечно, для того чтобы прійти къ такому выводу, нѣтъ надобности прибѣгать къ сравненію метрической геометріи съ проективной, какъ это дѣлаетъ Рёссель (см. выше стр. 351—3). Это можно сдѣлать просто изъ общихъ соображеній. См. ч. 1-ю наст. соч. стр. 385.

Глава восьмая.

О реальности пространства.

Намъ остается разсмотрѣть вопросъ о реальности пространства, хотя онъ имѣетъ только косвенное отношеніе къ вопросу объ апріорности его. Мы видѣли, что пространство есть субъективная форма, форма нашего сознанія. Если такъ, то, можетъ быть, всѣ геометрическія положенія имѣютъ только лишь субъективное значеніе, справедливы только лишь по отношенію къ нашимъ субъективнымъ построеніямъ и не имѣютъ никакого объективно реальнаго значенія. Поэтому намъ необходимо разсмотрѣть вопросъ объ объективной основѣ пространства. Намъ нужно показать, существуетъ ли и помимо нашего представленія пространства и независимо отъ него пространство такъ, какъ мы его себѣ представляемъ, т. е. съ тѣми свойствами, которыя мы ему приписываемъ. Другими словами, мы должны показать, соотвѣтствуетъ ли нашему понятію пространства что-либо объективное, реальное или же нѣтъ. Для этого мы должны рѣшить вопросъ, существуетъ ли вообще что-нибудь внѣ или независимо отъ нашихъ представленій, или еще общѣе, существуетъ ли что-либо абсолютно, т. е. независимо отъ нашего способа представленія и мышленія. Это—вопросъ объ отношеніи между мышленіемъ и бытіемъ, который еще иначе выражается, какъ вопросъ „о реальности внѣшняго міра“. Впрочемъ, вопросъ о реальности внѣшняго міра, или вопросъ о существованіи вещей въ пространствѣ, какъ мы увидимъ ниже, не слѣдуетъ смѣшивать съ вопросомъ о существованіи „вещей въ себѣ“, т. е. вещей, не зависящихъ отъ нашего сознанія.

Наивный реализмъ предполагаетъ, что существуетъ независимый отъ сознанія міръ, который отображается въ немъ, подобно тому, какъ въ зеркалѣ отображаются вещи, существующія внѣ его. Между тѣмъ, что существуетъ во внѣшнемъ мірѣ, и тѣмъ, что находится въ сознаніи, имѣется такое же соотвѣтствіе, какое существуетъ между предметами и отображеніемъ ихъ въ зеркалѣ. Вещи и ихъ свойства существуютъ такъ, какъ мы ихъ воспринимаемъ. Въ природѣ существуютъ цвѣта, звуки, запахи и проч. именно въ такомъ видѣ, въ какомъ они находятся въ нашемъ представленіи. Но такое воззрѣніе не могло долго держаться. Было замѣчено, что есть огромное различіе между содержаніемъ нашихъ представленій и между тѣми явленіями, которыя вызываютъ въ насъ эти представленія; напримѣръ, между ощущеніемъ цвѣта и тѣми измѣненіями во внѣшнемъ мірѣ, которыя вызываютъ его. Сравненіе души съ зеркаломъ, отображающимъ предметы, было отвергнуто. Нужно было допустить, что вещи въ дѣйствительности не таковы, какъ онѣ намъ представляются, что наши представленія не похожи на предметы, которые оказываютъ воздѣйствіе на сознаніе.

Совсѣмъ отлично отъ наивнаго реализма понимаютъ реальность идеалистическія теоріи.

По *Беркли*, бытіе вещей исчерпывается ихъ воспріятіемъ, т. е. вещи существуютъ только постолько, посколько мы ихъ воспринимаемъ. Общепринятое мнѣніе, по которому всѣ чувственные предметы имѣютъ существованіе естественное или реальное, отличное отъ воспріятія ихъ посредствомъ ума, заключаетъ въ себѣ, по мнѣнію Беркли, противорѣчіе, потому что предметы суть не что иное, какъ вещи, которыя мы воспринимаемъ при помощи чувствъ. Мы же не воспринимаемъ ничего, кромѣ нашихъ идей или ощущеній. Было бы, слѣд., очевиднымъ противорѣчіемъ, если бы мы признали, что что-нибудь можетъ существовать, будучи не воспринимаемо. Бытіе вещей сводится къ воспріятію ихъ. Нельзя говорить о существованіи того, что нами не воспринимается. Такъ какъ то, что мы называемъ вещью, есть только комплексъ чувственныхъ качествъ, то нельзя признать существованія какихъ-

либо субстанцій, которыя являлись бы носителями этихъ качествъ, потому что субстанція должна была бы состоять изъ такихъ качествъ, которыя не находятся въ нашемъ сознаніи, а такія качества не могутъ быть признаны существующими [1]). Подобно Беркли и *Д. С. Миллъ* [2]) защищаетъ невозможность доказательства существованія какихъ-либо вещей внѣ того, что нами непосредственно сознается. По его мнѣнію, всѣ познаваемыя данныя сводятся къ ощущеніямъ. Всѣ вещи суть только лишь комплексъ ощущеній [3]); что же касается тѣхъ вещей, которыя въ тотъ или иной моментъ не составляютъ предмета непосредственнаго воспріятія, то о нихъ слѣдуетъ сказать, что они представляютъ собою постоянно пребывающія возможности ощущенія [4]). Какихъ-либо „вещей" помимо того, что является или можетъ быть предметомъ непосредственнаго воспріятія, не существуетъ; слѣдовательно, не существуетъ чего либо трансцендентнаго, или вещей въ себѣ.

Въ новѣйшее время въ т. н. имманентной школѣ [5]) доказывается, что все существующее существуетъ только лишь, какъ состояніе сознанія; все существующее существуетъ только въ сознаніи мыслящаго и представляющаго. Она утверждаетъ, что существованіе трансцендентнаго должно быть отвергнуто, по-

---

1) См. его: Treatise concerning the Principles of human knowledge. (Изд. Fraser'а) §§ 1—4; 16—17.

2) An Examination of Sir William Hamilton's Philosophy. 1878. Ch. XI.

3) „Большинство философовъ думаетъ, что матерія представляетъ собою нѣчто большее". ib. стр. 235. Матерія въ данномъ случаѣ тоже, что вещи. Ср. ib. Ch. II.

4) „Permanent Possibilities of Sensation". ib. стр. 230. „... Hence we speedily learn to think of Nature as made up solely of these groups of possibilities..."

5) Объ этомъ см.: *Schuppe*. Erkenntnisstheoretische Logik. 1878. Его же: Grundriss der Erkenntnisstheorie und Logik. 1894. Его же: Begriff und Grenzen der Psychologie въ Zeitschrift für immanente Philosophie. B. I. H. 1. Его же: Der Zusammenhang von Leib und Seele. 1902. *Leclair*. Beiträge zu einer monistischen Erkenntnisstheorie. 1882. *Rehmke*. Die Welt als Wahrnehmung und Begriff: 1880. Его же: Lehrbuch der Psychologie. 1894. *Schubert-Soldern*. Grundlagen einer Erkenntnisstheorie. 1884. Изложеніе этого ученія см. въ моей статьѣ: „Теорія познанія въ имманентной философіи". Кіевскія Университетскія Извѣстія. 1902. № 7. Родственно съ имманентной школой по вопросу о реальности ученіе *Авенаріуса*, изложенное въ его Kritik d. reinen Erfahrung 1889—91 и Der Menschliche Weltbegriff. 1893. О немъ см. мою статью въ Кіевскихъ Университетскихъ Извѣстіяхъ 1898. № 10 въ особ. стр. 23—5, 36—7, 40.

тому что мы можемъ говорить о существованіи только лишь того, что мы воспринимаемъ или вообще сознаемъ: существованіе того, что находится внѣ нашего сознанія, не можетъ быть признано. Трансцендентное, „вещь въ себѣ“ не существуетъ, во всякомъ случаѣ существованіе его не можетъ быть доказано. Кромѣ того, признаніе существованія „вещи въ себѣ“ содержитъ противорѣчіе. Утверждая, что вещи имѣютъ только лишь субъективное существованіе, имманентная школа приходитъ такимъ образомъ къ монизму. Дуализмъ, котораго придерживается всякій реализмъ, представляется ей совершенно нелѣпымъ ученіемъ, потому что при допущеніи абсолютнаго различія между духовнымъ и матеріальнымъ, между внутреннимъ міромъ и внѣшнимъ, не было бы никакой возможности объяснить познаніе, такъ какъ нельзя было бы понять, какимъ образомъ вещи, абсолютно отличныя отъ сознанія, могутъ дѣлаться предметами сознанія и т. п. На самомъ дѣлѣ, между „сознаніемъ“ и „вещами“ нѣтъ непроходимой разницы. Напротивъ, они по существу своему тождественны. Мышленіе не есть что-либо такое, что совершенно отличалось бы отъ вещей, потому что мышленіе есть всегда только мышленіе вещей. Съ другой стороны, то, что мы называемъ вещами, есть не что иное, какъ только представленія, мыслимыя нами. „Я“ и объективный міръ неразрывно связаны другъ съ другомъ, каждое изъ нихъ безъ другого тотчасъ превращается въ ничто; одно полагается вмѣстѣ съ другимъ. Изъ этого слѣдуетъ, что вещи не могутъ существовать независимо отъ моего „я“. Неразрывность связи между объективнымъ міромъ и между субъективнымъ выражается въ томъ, что объективный міръ существуетъ только, какъ содержаніе сознанія; иного существованія онъ не имѣетъ. Объективный міръ абсолютно необходимо принадлежитъ къ какому либо „я“. Въ этомъ смыслѣ сознаваемость есть общее свойство всего сущаго: не существуетъ никакого бытія, которое не мыслилось бы. Изъ этого слѣдуетъ, что коренного различія между тѣмъ, что называется духомъ, и тѣмъ, что называется матеріей, между мыслью и вещами не существуетъ. Наше „я“ не есть что-либо духовное, абсолютно от-

личное отъ вещей, а оно есть только лишь „вещь“ между другими вещами. Такъ какъ мы кромѣ нашихъ представленій ничего не знаемъ, то вполнѣ естественно, что и существуютъ только наши представленія, вещи же существуютъ только, какъ наши представленія. Поэтому нельзя говорить о какихъ бы то ни было „вещахъ въ себѣ“, отличныхъ отъ нашихъ представленій. Все существуетъ только постольку, поскольку оно является предметомъ познанія. Внѣ сознаваемаго нѣтъ никакого бытія. Въ отличіе отъ реализма, который приписываетъ ощущеніямъ цвѣта, звука и т. п. только субъективное существованіе и утверждаетъ, что они являются указаніемъ на какое-либо другое независимое отъ ощущенія явленіе, имманентная школа признаетъ ощуещенія такъ же объективными, какъ и пространство. По ея мнѣнію, нльзя допустить, чтобы ощущенія были субъективными и являлись бы результатомъ взаимодѣйствія между движеніями атомовъ внѣшней среды и нервной системы, потому что никакъ нельзя было бы понять, какимъ образомъ столкновеніе „беззвучныхъ“ и „безцвѣтныхъ“ атомовъ могло бы создать ощущеніе звука и цвѣта [1]). Эта невозможность заставляетъ искать другого рѣшенія этого вопроса. Оно находится въ зависимости отъ общаго положенія имманентной школы, по которому нѣтъ вещей, имѣющихъ независимое отъ нашего субъекта существованіе. Поэтому и объективное суще-

---

[1]) Представителямъ имманентной школы самое понятіе атомовъ кажется безсмысленнымъ. *Schuppe* говоритъ: „Es scheint mir das Absurdeste von der Welt, die lautlose Finsterniss der Atomwelt für das an sich seiende Wirkliche zu halten... Wenn nun die schwingenden Hirnmoleküle unmöglich die Lichtempfindung hervorbringen können, was dann? Man mache sich klar, dass jeder Versuch diese Wirkung zu erklären, von vornherein absolut aussichtlos ist“ (Zusamm. 41—45). *Schubert-Soldern* (Grundl. 57): „es ist nicht abzusehen, was Farbe, Härte u. s. w. an sich bedeuten solle, eine Farbe, die niemand sehen kann, eine Härte, die niemand empfinden kann, weil ja die Atome die empfundene Härte und Farbe selbst erst erzeugen sollen: d. h. doch wirklich, das Unsichtbare färbig und das Untastbare hart nennen“. Въ Zeitschrift für imm. Phil. B. I. H. 1. стр. 20, онъ говоритъ: „Atome sind nicht sichtbar, nicht fühlbar, nicht hörbar, nicht riechebar, daher gehören sie nicht der Empfindungswelt an... Aber wo, wie und was sind sie denn, wenn sie alles jenes nicht sind?“ Все сводится къ ощущеніямъ. Ощущеніе есть первоначально данное (стр. 24). „Das also, was die Empfindung bewirken und fortleiten soll, Aussenwelt sammt Gehirn und Nerven ist selbst Empfindung und geht ohne Rest in ihr auf“. (ib. 32).

ствованіе чувственныхъ качествъ можно объяснить, если только допустить, что они существуютъ всегда, какъ представленія ощущающаго существа. Нельзя говорить о какомъ бы то ни было существованіи помимо сознанія. По мнѣнію Шуппе, звукъ, цвѣтъ и т. п. уже въ самомъ существованіи содержатъ отношеніе къ сознанію [1]).

Но это утвержденіе вызываетъ сомнѣніе относительно того, какъ существуютъ эти качества помимо, напр., мышленія человѣка. Должны ли мы допустить, что цвѣта, звуки и т. п. будутъ продолжать существованіе и въ томъ случаѣ, если, напр., на землѣ уничтожится весь родъ человѣческій или всѣ существа, организованныя подобно человѣку. Теорія, признающая субъективность ощущенія цвѣта, должна отвѣтить на этотъ вопросъ отрицательно. Имманентная школа отвѣчаетъ утвердительно [2]).

По поводу всѣхъ идеалистическихъ теорій, отрицающихъ существованіе вещей независимо отъ нашего сознанія, можно

---

[1]) Матерія есть не что иное, какъ видимое и осязаемое, не имѣетъ иного существованія, какъ только въ качествѣ „Bewusstseinsinhalt, Licht, Schall dergl, hat also schon im Begriffe seiner Existenz die Relation auf Bewusstsein". (Zusammenhang, стр. 48; Ср. Grundr. d. Erkenntnisstheorie. стр. 24).

[2]) Чтобы объяснить это, Шуппе предполагаетъ существованіе особаго абстрактнаго родового сознанія, по отношенію къ которому индивидуальное сознаніе является какъ бы видомъ, и благодаря которому оно только и существуетъ. Это абстрактное сознаніе „мыслитъ" подобно тому, какъ мыслитъ индивидуальное сознаніе. Но если бы мы спросили, что же мыслитъ это абстрактное сознаніе, или какого рода бытіе является предметомъ мышленія его, то на это Шуппе отвѣчаетъ слѣд. образомъ. Каждое индивидуальное „я" мыслитъ или представляетъ извѣстное индивидуальное содержаніе объективнаго міра. Одно индивидуальное „я" имѣетъ своимъ предметомъ одно содержаніе, другое индивидуальное „я" имѣетъ другое содержаніе. Очевидно, что одно индивидуальное содержаніе отличается отъ другого, но тѣмъ не менѣе въ содержаніи индивидуальныхъ сознаній всегда есть нѣчто общее, именно общее содержаніе. Подобно тому какъ, напр., понятіе „движенія" мы придаемъ движеніямъ различныхъ веществъ несмотря на ихъ различіе, точно такимъ же образомъ мы можемъ приписать извѣстное общее содержаніе или общій предметъ мысли общему или родовому сознанію. Этотъ общій предметъ и будетъ собственно вселенная. Такимъ образомъ существуетъ универсальный умъ, который имѣетъ своимъ предметомъ именно вселенную. Всѣ предметы, если даже они не являются предметомъ человѣческой мысли, существуютъ въ сознаніи этого родового или абстрактнаго познанія. Этимъ устанавливается монизмъ, который совершенно свободенъ отъ недостатковъ обыкновеннаго дуализма. (Объ абстрактномъ сознаніи см. *Schuppe*. Grundr. d. Erk. стр. 16—34; Grenzen und Begriff d. Psychologie; Zusamm. стр. 46 и д.).

сдѣлать одно общее возраженіе, что онѣ никакъ не могутъ объяснить возникновенія представленій безъ допущенія трансцендентнаго или транссубъективнаго міра. Если послѣдовательно проводить до конца эту теорію, то нужно будетъ признать, что сознаніе своимъ мышленіемъ созидаетъ вещи: иначе никакъ нельзя объяснить воспріятія вещей. Типичнымъ въ этомъ случаѣ является „Богъ" Берклея, или „постоянныя возможности ощущенія" Милля. И Беркли, и Милль должны были допустить нѣчто трансцендентное, чтобы объяснить возможность возникновенія представленій. У Беркли „Богъ", вызывающій закономѣрныя представленія, и у Милля его „постоянныя возможности ощущенія" суть не что иное, какъ вещи. Выраженіе Милля „постоянныя возможности ощущенія" мы не можемъ мыслить безъ того, чтобы въ то же время не допускать чего-либо транссубъективнаго. Сами по себѣ эти „постоянныя возможности ощущенія" представляютъ только лишь отвлеченное понятіе, лишенное всякаго содержанія. Для того, чтобы придать имъ содержаніе, мы должны себѣ представлять, что онѣ предполагаютъ какого-либо реальнаго носителя; а этотъ реальный носитель и будетъ собственно „вещью въ себѣ". Если Милль говоритъ, что вещи суть возможности ощущенія, то это значитъ, что онѣ въ данный моментъ не имманентны никакому воспринимающему сознанію. Если же онѣ не имманентны, то онѣ, слѣдовательно, находятся внѣ сознанія; онѣ суть вещи, не находящіяся въ сознаніи. Такимъ образомъ, допущеніе „постоянныхъ возможностей ощущенія" приводитъ къ признанію реальности транссубъективнаго міра, т. е. міра, существующаго независимо отъ нашего сознанія [1]). Поэтому, хотя Милль и называетъ вещи просто „постоянными возможностями ощущенія", однако на самомъ дѣлѣ онѣ должны быть признаны дѣйствительностью, находящейся внѣ нашего сознанія [2]).

---

[1]) Критику теоріи Милля см. у *Koenig*'a. Causalproblem. II. 382—3. *Volkelt*. Erfahrung und Denken. 112—3.

[2]) Если Шуппе для доказательства своей гносеологической теоріи находитъ необходимымъ прибѣгать къ признанію универсальнаго разума, этого по существу метафизическаго принципа,—то это есть ясное доказательство несостоятельности самой теоріи.

Можно, конечно, согласиться съ идеалистами, когда они говорятъ, что существуетъ неразрывная связь между мышленіемъ и предметомъ, что всякій предметъ обладаетъ способностью быть мыслимымъ, и всякій мыслительный процессъ предполагаетъ объектъ, но изъ этого не вытекаетъ положенія, что нѣтъ объекта безъ субъекта, что объектъ не можетъ существовать помимо мышленія его субъектомъ. Несправедливость этого положенія можно объяснить при помощи слѣдующаго примѣра. Передо мною находится минералъ, который представляетъ совокупность различныхъ свойствъ: онъ имѣетъ извѣстный цвѣтъ, форму, тяжесть, шереховатость и т. п. Если мы допустимъ, что появилось какое-нибудь существо, у котораго нѣтъ зрительнаго и осязательнаго органа, то для него не будетъ существовать этого минерала; этотъ минералъ, какъ совокупность извѣстныхъ представленій, будетъ отсутствовать. Но слѣдуетъ ли отсюда, что онъ не будетъ существовать независимо отъ воспріятій даннаго субъекта? Конечно, нѣтъ. Мы должны допустить, что существуетъ нѣчто, что является основой для тѣхъ или иныхъ воспріятій, а это и есть „вещь“, нѣчто транссубъективное. Какъ бы защитники идеализма ни ухищрялись въ объясненіи понятія бытія [1]), они не могутъ сдѣлать понятнымъ возможность возникновенія представленій безъ допущенія чего-либо транссубъективнаго.

Въ близкомъ родствѣ съ указанными формами идеализма находится и трансцендентальный идеализмъ, для котораго допущеніе трансцендентнаго бытія представляется излишнимъ. Мы разсмотримъ сначала въ общихъ чертахъ ученіе самого Канта, чтобы для насъ сдѣлался понятнымъ трансцендентальный идеализмъ, получившій начало отъ него. По *Канту*, то, что мы называемъ предметами, есть не что иное, какъ порожденіе нашего ума при помощи его формъ: пространства, причинности, времени и т. д. Нѣчто, существующее независимо отъ нашего представленія,

---

[1]) *Schubert-Soldern* о бытіи, наприм., говоритъ: „denn das Sein (oder Bewusstsein) hat an sich überhaupt keinen Sinn, sondern nur als irgendwie bestimmt e Seinsart“ (l. c 9).

оказываетъ на нашъ умъ извѣстное „воздѣйствіе“, аффицируетъ насъ. Это „воздѣйствіе“ порождаетъ познаніе, которое по своему содержанію отличается отъ самихъ вещей, вслѣдствіе того, что къ содержанію, которое получается отъ этихъ послѣднихъ, присоединяются формы нашего ума. Вещи, независимо отъ насъ существующія, доставляютъ только матеріалъ для ощущенія, что же касается пространства, времени и т. п., то они получаются изъ самого ума, такъ какъ они суть его формы. Отсюда слѣдуетъ, что причиной нашихъ ощущеній являются вещи, которыя имѣютъ абсолютно независимое отъ нашего представленія существованіе. Это—то, что Кантъ называетъ „вещами въ себѣ“. О нихъ слѣдуетъ сказать, что онѣ для насъ абсолютно непознаваемы, потому что мы въ нашемъ познаніи ограничены опытомъ, а этотъ послѣдній показываетъ намъ вещи только въ той формѣ, которую онѣ могутъ принять въ силу субъективныхъ условій воспріятія, т. е. какъ явленія; каковы же онѣ суть помимо этихъ субъективныхъ условій, объ этомъ мы ничего не можемъ знать. Далѣе, такъ какъ формы пространства, времени, причинности придаются вещамъ самимъ нашимъ сознаніемъ, то ясно, что онѣ сами по себѣ этихъ формъ не имѣютъ, онѣ, такъ сказать, не имѣютъ пространства, времени, причинности: онѣ внѣпространственны, внѣвременны, внѣпричинны [1]).

Но если сказать, что „вещи въ себѣ“ внѣпричинны, то нельзя понять, какимъ образомъ онѣ могли бы оказывать причинное воздѣйствіе на нашъ умъ и порождать въ насъ представленія. Вѣдь, если къ нимъ непримѣнима категорія причинности, то къ нимъ не примѣнимо и понятіе воздѣйствія. Поэтому непонятно, какъ могутъ существовать какія-либо вещи, которыя оказываютъ воздѣйствіе на наше сознаніе. Признаніе чего-то трансцендентнаго, т. е. такого, что существуетъ независимо отъ нашего сознанія, къ чему непримѣнимы формы нашего ума, но что тѣмъ не менѣе должно оказывать воздѣйствіе

---

[1]) Kr. d. r. V. Transc. Aesth. §§ 1—8; Transc. Analytik. Von dem Grunde d. Unterscheidung aller Gegenstände überhaupt in Phaenomena und Noumena.

на наше сознаніе, казалось совершенно непонятнымъ. Воздѣйствіе трансцендентнаго нельзя было объяснить. Поэтому кантіанцы, чтобы остаться на точкѣ зрѣнія Канта, т. е. признавать трансцендентныя „вещи въ себѣ", какъ причину нашихъ ощущеній, и въ то же время объяснить возникновеніе нашего познанія, ввели въ отличіе отъ „трансцендентнаго" воздѣйствія понятіе „эмпирическаго" воздѣйствія [1]).

Въ процессѣ познанія нужно отличать „вещи въ себѣ", которыхъ мы никогда не можемъ познать, потому что къ нимъ неприложимы формы нашего сознанія, и „явленія" или то, что Кантъ называетъ природой; это—все то, что является предметомъ нашего познанія, вещи, находящіяся въ пространствѣ. Наконецъ, мы должны отличать представленія о явленіяхъ, отъ самихъ явленій. Различіе между ними сводится къ слѣдующему. Если у меня въ данный моментъ есть „представленіе" о деревѣ, то это—представленіе просто, оно отличается отъ дерева, какъ „явленія", которое есть предметъ общаго познанія. Представленіе просто имѣетъ ограниченное значеніе: оно есть познаніе для меня, для даннаго индивидуума и для даннаго момента времени. Явленіе есть общеобязательное познаніе, оно есть результатъ переработки нашихъ представленій посредствомъ категорій.

Если кантіанцы утверждаютъ, что существуетъ двоякая аффекція, эмпирическая и трансцендентная, то это находится въ зависимости отъ того, что понятіе предмета, воздѣйствующаго на нашу чувственность, у Канта является въ двухъ значеніяхъ. Подъ предметомъ онъ одинъ разъ понимаетъ „эмпирическій" предметъ, въ смыслѣ только что указаннаго „явленія", въ другой разъ подъ нимъ онъ понимаетъ „трансцендентный" предметъ въ смыслѣ „вещи въ себѣ". Воздѣйствіе вещи въ себѣ отличается, конечно, отъ воздѣйствія явленій.

Въ основѣ явленій, находящихся въ пространствѣ, лежатъ "вещи въ себѣ". Въ основѣ нашихъ внутреннихъ явленій лежитъ также „вещь въ себѣ". Послѣднюю Кантъ называетъ транс-

---

[1]) См. литературу вопроса у *Vaihinger*'а Commentar. B. II. стр. 35—55.

цендентальнымъ сознаніемъ или апперцепціей Нѣтъ, слѣдовательно, различія между внутреннимъ и внѣшнимъ міромъ: оба суть только явленія. Они существуютъ рядомъ другъ съ другомъ и оказываютъ воздѣйствіе другъ на друга.

Такимъ образомъ, различаются съ одной стороны „вещи въ себѣ“ и эмпирическіе предметы (т. е. явленія), съ другой стороны трансцендентальное „я“ и эмпирическое „я“.

Если „вещи въ себѣ“ дѣйствуютъ на трансцендентальное „я“, то результатомъ такого воздѣйствія оказываются „явленія“ или эмпирическіе предметы. Если эмпирическіе предметы или явленія воздѣйствуютъ на наше эмпирическое „я“, которое само есть явленіе, то результатомъ этого оказывается просто представленіе или ощущеніе. Теперь мы можемъ видѣть различіе между двумя родами аффекціи: трансцендентальной и эмпирической. Въ первомъ случаѣ насъ аффицируютъ „вещи въ себѣ“, во второмъ случаѣ насъ аффицируютъ внѣшнія явленія. Въ первомъ случаѣ аффицируется трансцендентальное сознаніе, во второмъ случаѣ — эмпирическое сознаніе. Благодаря аффекціи трансцендентальнаго „я“, возникаетъ міръ опыта. Благодаря аффекціи эмпирическаго „я“, возникаютъ ощущенія и представленія. Этимъ ощущеніямъ и представленіямъ соотвѣтствуетъ независящій отъ нихъ пространственный міръ, міръ явленій, съ которымъ эмпирическое „я“ находится въ причинной связи [1]).

Мы не будемъ говорить о томъ, можно ли считать правильнымъ это раздѣленіе или оно приводитъ къ непримиримымъ противорѣчіямъ, но если признать различіе между эмпирическими предметами и трансцендентными, то, повидимому, устраняется трудность пониманія причиннаго воздѣйствія „вещей въ себѣ“ на сознаніе. Тогда возможность воздѣйствія трансцендентнаго предмета представится въ слѣдующемъ видѣ. „Вещи въ себѣ“ дѣйствуютъ на трансцендентальное „я“ въ силу не эмпирической причинности, а причинности особаго рода, именно „причинности

---

1) *Vaihinger*. „Kant's Widerlegung des Idealismus“ въ Strassburger Abhandlungen zur Philosophie (посвящ. Целлеру). 1884. стр. 140—159. Его же: Commentar B. II. 50—55. *Falkenberg*. Geschichte d. neueren Philosophie. 1886. стр. 271—2.

изъ свободы“. Въ мірѣ „вещей въ себѣ“ царитъ причинность изъ свободы, природу которой мы можемъ понять, если примемъ въ соображеніе причинность, существующую въ нашемъ умственномъ мірѣ. Въ этомъ послѣднемъ одно понятіе созидаетъ, производитъ, обусловливаетъ другое, не имѣя надобности ни въ пространствѣ, ни во времени. Слѣдовательно, мы можемъ мыслить причинное отношеніе безъ пространства и времени. Такая же причинность существуетъ и въ мірѣ умопостигаемомъ; при помощи такой же причинности оказываютъ воздѣйствіе на наше трансцендентальное сознаніе „вещи въ себѣ“ [1]). Едва ли, впрочемъ, такое объясненіе соотвѣтствуетъ взглядамъ самого Канта, потому что подъ „причинностью изъ свободы“ онъ, повидимому, понималъ только причинность въ человѣческихъ дѣйствіяхъ [2]).

Но какъ смотрѣлъ Кантъ на вопросъ о самомъ существованіи вещей въ себѣ? Кажется, что Кантъ никогда не сомнѣвался въ ихъ существованіи. Онъ признавалъ, что ощущенія не суть только продукты представляющаго субъекта, но относятся къ вещамъ, существующимъ независимо отъ нашего представленія. По его мнѣнію, существуетъ неизвѣстная, нечувственная причина нашихъ представленій, существуетъ трансцендентный объектъ. Истинный коррелатъ нашихъ интуицій есть непознаваемая „вещь въ себѣ“, которая аффицируетъ нашу чувственность [3]). Несмотря на такое очевидное признаніе реальности „вещи въ себѣ“, для Канта этотъ вопросъ представлялся довольно не ясно. По крайней мѣрѣ, онъ смѣшиваетъ доказательство существованія „вещей въ себѣ“ и доказательство существованія „вещей въ пространствѣ“. Это обнаруживается въ томъ случаѣ, когда онъ опровергаетъ идеализмъ. Опровергая проблематическій идеализмъ Декарта, т. е. утвержденіе, что

---

[1]) *Paulsen*. I. Kant. 154—5; *B. Erdmann*. Kant's Kriticismus. 1878. стр. 44, 68, 73.

[2]) *Volkelt*. Kant's Erkenntnisstheorie 97; *Drobisch*. Kant's Dinge an sich. 1885. стр. 16—25.

[3]) См.: *Zeller*. Geschichte d. neuer. Philosophie. 352—3; *Volkelt* въ только что указанномъ сочиненіи приводитъ много аргументовъ въ доказательство этого положенія; *Riehl*. Der philosophishe Kriticismus. B. I. стр. 423—439. Ср. *Benno-Erdmann* Kant's Kriticismus. 41 и дал. 67.

мы не въ состоянiи доказать существованiя чего-либо внѣ нашего собственнаго сознанiя, Кантъ доказываетъ, что сознанiе нашего собственнаго бытiя обусловливается воспрiятiемъ чего-либо постояннаго внѣ насъ; но при этомъ думаетъ, что онъ опровергаетъ идеализмъ вообще. Опровергая идеализмъ, Кантъ собственно долженъ былъ доказать, что существуетъ „вещь въ себѣ“ независимо отъ нашего представленiя, которая и обусловливаетъ вещи въ пространствѣ. Онъ же вмѣсто этого доказывалъ реальность „вещей въ пространствѣ“ [1]). Его ошибка въ этомъ случаѣ очевидна. „Вещи внѣ насъ“ суть внѣшнiе предметы или явленiя; какъ таковыя онѣ суть представленiя и ничего больше. Подъ „вещами же въ себѣ“ и самъ Кантъ понималъ нѣчто такое, что совершенно независимо отъ какого бы то ни было представленiя.

Для насъ несомнѣнно, такимъ образомъ, что, по Канту, вещи въ себѣ существуютъ реально и независимо отъ нашего представленiя, но есть комментаторы, которые предполагаютъ, что кантовскую „вещь въ себѣ“ нужно понимать такимъ образомъ, что она есть собственно фикцiя, что она на самомъ дѣлѣ не существуетъ. Вещь въ себѣ, по ихъ толкованiю, не есть что-либо трансцендентное, находящееся за предѣлами сознанiя, а она есть только нѣчто „мыслимое“. Другими словами, она представляетъ собою извѣстный комплексъ качествъ или представленiй, которыя для каждой вещи связываются по опредѣленному закону. Этотъ законъ связи представленiй и есть то, что мы могли бы назвать „вещью въ себѣ“. Она не есть что-либо трансцендентное, а нѣчто эмпирическое, она оказываетъ эмпирическое дѣйствiе на наше сознанiе. Конечно, эта вещь можетъ быть только мыслима. Предметомъ чувственнаго воспрiятiя могутъ быть отдѣльныя качества, вещь же въ себѣ, существующая независимо отъ нашего чувственнаго воспрiятiя, есть

---

1) См. его „Опроверженiе идеализма“ во 2-мъ изд. „Крит. чист. разума“. *Zeller*. Ueber die Gründe unseres Glaubens an die Realität der Aussenwelt. Прим. 15, стр. 281—2 (въ Vorträge und Abhandlungen, dritte Sammlung. 1884). *Kuno-Fischer*. Geschichte d. neueren Philosophie. B. III. Th. I. 1882. стр. 408. *Benno-Erdmann*. ук. соч. 197 и д.

нѣчто мыслимое [1]). Мыслимое же не есть что-либо реальное, не есть что-либо существующее. Для такого пониманія Кантъ, повидимому, подалъ основанія, потому что для него объективность познанія и предмета заключается только лишь въ необходимо закономѣрной связи явленія, а не въ отношеніи его къ вещи въ себѣ. Подъ объективностью познанія Кантъ почти всегда понимаетъ закономѣрность и единство, обусловленныя единствомъ апперцепціи и категорій [2]). Слѣдовательно, для обоснованія объективности познанія Кантъ, повидимому, не считаетъ необходимымъ обращаться къ вещи въ себѣ: эту объективность обосновываетъ трансцендентальная апперцепція [3]).

Такое толкованіе „вещи въ себѣ" мы находимъ у современныхъ представителей трансцендентальнаго идеализма. Они тоже отвергаютъ существованіе какого бы то ни было трансцендентнаго бытія, которое должно было бы отображаться въ нашемъ познаніи. По ихъ мнѣнію, соотвѣтствіе съ дѣйствительностью не можетъ служить критеріемъ истины; можно предложить другой, болѣе точный критерій истины — это критерій, по которому истина есть положеніе общеобязательное: истиннымъ мы должны считать все то, что имѣетъ всеобщее или общеобязательное значеніе. Этотъ критерій истины впервые установленъ Кантомъ. Онъ отвергъ то мнѣніе, что будто бы задача человѣческой науки состоитъ въ томъ, чтобы точно отображать міръ, существующій независимо отъ человѣка. О такомъ отображеніи потому не можетъ быть рѣчи, что если бы намъ пришлось опредѣлить истинность того или другого положенія, то для этого намъ пришлось

---

1) *Lasswitz*. Die Lehre Kant's von der Idealität des Raumes u. d. Zeit. 1883 121—30. По мнѣнію *Cohen*'а (Kant's Begründung d. Ethik. 1877), законъ есть выраженіе реальности, законъ есть вещь въ себѣ. Вещь въ себѣ обозначаетъ не предметъ, но вспомогательное средство для познанія объектовъ (стр. 27—36). Вещь въ себѣ есть твореніе нашего разсудка. Вещь въ себѣ служитъ для того, чтобы ограничивать опытъ. На ряду съ этимъ вещь въ себѣ является закономъ для выраженія объективной реальности. „Самъ законъ есть выраженіе, есть изъясненіе (Deutung) вещи въ себѣ, но въ предѣлахъ опыта". Ср. его же: Kant's Theorie d. Erfahrung. стр. 518 и д.

2) Kr. § 18—20, а также стр. 663—666. Kb. 121—3.

3) Объ этомъ см. *Volkelt*. ук. соч. 116.

бы представленіе сравнивать съ вещами, а такъ какъ вещь сама есть представленіе, то это сравненіе никакъ не могло бы осуществиться. Предметъ, съ кантовской точки зрѣнія, есть только правило, по которому опредѣленные элементы представленія должны соединяться для того, чтобы они были признаны общеобязательными. Конечно, каждый индивидуумъ можетъ связывать тѣ или другія представленія произвольно, но мы называемъ предметомъ только ту связь представленій, которая совершается по опредѣленному закону, или правилу. Каждый индивидуумъ можетъ связывать элементы представленій по своему, но изъ всѣхъ возможныхъ связей представленій только одна должна быть правильна, потому что только она одна можетъ быть признана всякимъ представляющимъ субъектомъ. „Всякое мышленіе, имѣющее притязаніе на то, чтобы быть познаніемъ, содержитъ связь представленій, которая не есть продуктъ индивидуальной ассоціаціи, но представляетъ собою правило для всѣхъ тѣхъ, у которыхъ идетъ дѣло объ истинности ихъ мышленія". Такимъ образомъ, то, что по обыкновенному предположенію есть предметъ, который долженъ отображаться въ мысли, для Канта есть правило связи представленій. Есть ли предметъ что-либо большее, этого мы не знаемъ, да и не нуждаемся въ такомъ знаніи. Основывается ли это правило на абсолютной реальности, независящей ни отъ какого представленія, на вещи въ себѣ, мы не знаемъ. Для насъ достаточно констатировать, что въ нашихъ ассоціаціяхъ представленій существуетъ различіе между истинностью и ложностью, которая основывается на томъ, что только тѣ связи представленій, которыя совершаются по правилу, имѣютъ всеобщее значеніе и поэтому считаются истинными [1]).

Предметы, по мнѣнію *Виндельбанда*, суть не что иное, какъ только лишь опредѣленныя правила связи представленій, которымъ мы должны подчиниться въ процессѣ связыванія представленій, если мы желаемъ правильно мыслить. Если предположить, что у меня есть воспріятіе, что въ данный моментъ, напр., на

---

1) *Windelband*. Praeludien. 1903. стр. 142—149.

опредѣленномъ разстояніи отъ меня находится красный шаръ опредѣленной величины, то наивное сознаніе думаетъ, что правильность этого воспріятія заключается въ томъ, что все это и независимо отъ меня въ дѣйствительности таково. Кантъ, наоборотъ, показалъ, что истинность этого утвержденія состоитъ въ томъ, что представленія этого момента времени, этого пространственнаго положенія, этой формы и величины, этого цвѣта связываются по правилу, которое имѣетъ значеніе независимо отъ всякой индивидуальной ассоціаціи, и поэтому должно имѣть руководящее значеніе для каждаго мыслящаго. Истинность заключается въ нормальности мышленія. Понятіе нормальности имѣетъ широкое значеніе и примѣняется не только въ познаніи, но и въ другихъ сферахъ душевной дѣятельности человѣка [1]).

Это объясненіе понятія предмета приводитъ, такимъ образомъ. къ признанію, что намъ нѣтъ никакой надобности въ допущеніи какого-нибудь транссубъективнаго міра.

Мы не будемъ разсматривать тѣхъ противорѣчій, которыя несомнѣнно существуютъ въ теоріи познанія Канта, а только разсмотримъ, долженъ ли былъ Кантъ по самому существу своей теоріи признавать существованіе вещей независимо отъ нашего познанія.

Мы видѣли, что, по кантовской теоріи, то, что мы называемъ предметами, есть не что иное, какъ извѣстная связь ощущеній, производимая нашимъ сознаніемъ по извѣстнымъ прави-

---

[1]) ib. 145—9. То же мы находимъ у *Rickert'a* Der Gegenstand d. Erkenntniss. 1892, стр 55—72. Въ нашемъ познаніи, какъ и въ нашей моральной жизни, есть извѣстнаго рода долженствованіе. Мы ставимъ извѣстныя цѣли, къ достиженію которыхъ и стремимся. Достиженіе этихъ цѣлей сопровождается извѣстной оцѣнкой. Если оцѣнка приводитъ къ общеобязательному сужденію, то мы этимъ удовлетворяемся. Мы говоримъ, что сужденіе истинно и не ищемъ никакой вещи въ себѣ, которой наше сужденіе должно было бы соотвѣтствовать. Эта оцѣнка предполагаетъ „утвержденіе". Познаніе, такимъ образомъ, сближается съ волевой дѣятельностью. сли мы поставимъ цѣлью опредѣленіе извѣстнаго рода закономѣрностей въ предѣлахъ сознаваемаго нами, то для насъ сдѣлается понятнымъ, что въ вещахъ въ себѣ намъ не окажется никакой надобности. Все наше познаніе должно состоять въ закономѣрности, которую мы подмѣчаемъ въ нашихъ представленіяхъ. Ср. также *König*. Causalproblem. B. II. 371—407.

ламъ [1]). Для того, чтобы мы могли познать вещи, или, что то же, чтобы въ нашемъ сознанiи могли быть „вещи“, необходимы извѣстныя формы сознанiя, которыя, благодаря синтетической дѣятельности, и создаютъ вещи. Но возможно ли допустить, чтобы эти вещи могли созидаться только лишь при помощи синтетической дѣятельности нашего сознанiя, и не должны ли мы допустить также существованiе трансцендентной дѣйствительности, данныя которой соединялись бы въ нашемъ сознанiи? Несомнѣнно, что мы должны это сдѣлать, потому что иначе какъ можно было бы доказать объективный характеръ тѣхъ или другихъ сочетанiй нашихъ ощущенiй. Почему, напримѣръ, каждый изъ насъ ту или другую группу ощущенiй связываетъ по закону причинности, а не по какому-нибудь другому закону? Нельзя же, въ самомъ дѣлѣ, допустить, чтобы это связыванiе можно было объяснить исключительно субъективными причинами [2]).

Если бы мы связывали ощущенiя тѣмъ или инымъ способомъ только благодаря какимъ-либо субъективнымъ причинамъ, то научнаго познанiя не могло бы быть, потому что не могло бы быть общеобязательныхъ связей. Если бы не было никакихъ объективныхъ основанiй для указаннаго связыванiя, то я никакъ не могъ бы обнаружить притязанiй на то, чтобы и другой въ томъ или другомъ случаѣ связывалъ ощущенiя по тому же закону, по которому связываю я. Такимъ образомъ, если не признавать существованiя трансcубъективной дѣйствительности съ ея опредѣленною закономѣрностью, то никакъ нельзя было бы понять,

---

[1]) См. выше 104—6.

[2]) Повидимому, самъ Кантъ былъ очень далекъ отъ такого объясненiя. По его собственному выраженiю, вещь въ себѣ есть для него коррелатъ трансцендентальнаго единства чистаго „я“. Вещь въ себѣ есть для него основа явленiй; ее онъ называетъ „Ursache d. Erscheinungen“, а также ихъ истиннымъ коррелатомъ. Изъ самого понятiя явленiя слѣдуетъ, что ему должно соотвѣтствовать нѣчто, что само по себѣ не есть явленiе, потому что слово явленiе (Erscheinung) указываетъ на отношенiе къ предмету, не зависящему отъ чувственности. Можно даже болѣе или менѣе точно опредѣлить, какимъ образомъ Кантъ мыслилъ причинность вещи въ себѣ по отношенiю къ чувственности субъекта, какимъ образомъ она, по его мнѣнiю, оказываетъ воздѣйствiе, аффицируетъ и т. п. См. *Volkelt* l. c. стр. 88, 93, 100, 113.

почему мы въ томъ или другомъ случаѣ должны примѣнять ту или другую опредѣленную категорію. Если бы примѣненіе категорій совершалось вообще вполнѣ произвольно, то мы въ томъ или другомъ случаѣ примѣняли бы любую категорію, между тѣмъ какъ примѣненіе ея въ дѣйствительности вполнѣ опредѣляется объективными условіями. Въ этомъ можно видѣть доказательство существованія транссубъективнаго міра, обладающаго закономѣрностью, независящей отъ нашего сознанія. Благодаря воздѣйствію предметовъ, независимо отъ насъ существующихъ, и связи ощущеній кажутся намъ необходимыми. Само собою разумѣется, что если мы признаемъ существованіе независимыхъ отъ насъ закономѣрностей, то отсюда отнюдь не должно слѣдовать, что трансцендентальная апперцепція, которая производитъ связь представленій, должна быть упразднена. Она не упраздняется, потому что наше познаніе является продуктомъ взаимодѣйствія двухъ факторовъ: закономѣрности вещей и закономѣрности, которую вноситъ въ вещи само наше сознаніе. Вещь въ себѣ въ этомъ смыслѣ является коррелатомъ единства апперцепціи. Дѣйствительный предметъ, существующій независимо отъ сознанія, является основой для соединеній, которыя производитъ сознаніе [1]).

Я не могу согласиться съ утвержденіемъ гносеологическаго идеализма, что нельзя признать существованіе чего-либо независящаго отъ нашего представленія, что всякое существованіе исчерпывается только содержаніемъ нашего представленія, что представленіе не указываетъ на что-либо другое, отличное отъ него, и что о самомъ существованіи можно говорить только постолько, посколько оно является предметомъ сознанія. По моему мнѣнію, ощущеніе или представленіе является указаніемъ на существованіе чего-то другого, что является причиной этого ощущенія: ощущеніе является результатомъ взаимодѣйствія между нашимъ психофизическимъ существомъ и между независящей отъ него реальностью. Мы должны признать, что

[1]) Ср. *Hartmann.* Kritische Grundlegung des transcendentalen Realismus. гл. VI.

есть вещи внѣ нашихъ представленій и притомъ не съ тѣми свойствами, съ какими онѣ представляются въ нашемъ сознаніи. Напримѣръ, звукъ есть, конечно, объективное содержаніе, потому что изъ этого созидается наше познаніе, но онъ порождается чѣмъ-то отличнымъ отъ звука. Онъ порождается, напр., колеблющейся струной. Въ этомъ смыслѣ мы можемъ сказать, что звуковое ощущеніе является символомъ для какого-то отличнаго отъ него объективнаго процесса. Мы можемъ вообще сказать, что ощущенія являются результатомъ взаимодѣйствія между нашимъ психофизическимъ существомъ и внѣшними вещами. Ощущенія являются знаками или символами реальныхъ вещей или явленій. Каждое ощущеніе является показателемъ того, что существуютъ вещи помимо этого ощущенія. Законъ специфической энергіи въ его обычномъ пониманіи показываетъ, что качество ощущенія какъ бы зависитъ исключительно отъ свойства нервныхъ окончаній, что свойства самихъ предметовъ имѣютъ какъ бы второстепенное значеніе [1]), но съ этимъ нельзя согласиться. Законъ специфической энергіи не можетъ быть объясняемъ въ смыслѣ исключительной субъективности; если даже и признать, что одинъ и тотъ же нервъ можетъ реагировать одинаково при гетерогенныхъ возбужденіяхъ, то нужно думать, что самый этотъ законъ нуждается въ поправкахъ, что нервъ не обладаетъ специфической энергіей, что его возбудимость можетъ измѣняться подъ вліяніемъ внѣшнихъ возбужденій [2]). Мы должны признать, что существуетъ закономѣрная связь между ощущеніемъ и внѣшними возбужденіями. Ощущеніе цвѣта въ этомъ смыслѣ не есть что-либо абсолютно субъективное, оно является знакомъ для какихъ-то явленій. Оно является продуктомъ взаимодѣйствія между внѣшнимъ процессомъ и психофизическими условіями воспріятія. Эти предметы или явленія, вызывающія ощущенія, могутъ, конечно, въ свою очередь быть разложены на субъективныя свой-

---

[1]) См. выше стр. 150.

[2]) См. *Riehl*. Der philosophische Kriticismus. B. II. Th. 1. стр. 50—60. Ср. также *Wundt*. Grundzüge d. phys. Psychologie. 4-е изд. 1893. B. I. стр. 328 и д.

ства. Напримѣръ, колеблющаяся струна, причина звукового ощущенія, является предметомъ зрительнаго ощущенія для того, кто ее видитъ. Зрительныя ощущенія отъ струны являются символомъ для возможныхъ колебаній эфира. Можно, конечно, пойти дальше и сказать, что и волнообразныя колебанія эфира могутъ сдѣлаться предметомъ ощущеній, напр., осязательныхъ и т. д. Мы такимъ образомъ будемъ приведены въ необходимость признать, что въ вещахъ есть такія свойства, которыя непосредственно не доступны для нашего воспріятія. Поэтому признаемъ, что то, что мы называемъ вещью, есть комплексъ многочисленныхъ свойствъ, изъ которыхъ только нѣкоторыя дѣлаются доступными для нашего воспріятія, притомъ въ символической формѣ. То или другое ощущеніе, которое мы считаемъ субъективнымъ, является показателемъ существованія другихъ свойствъ, а это сосуществованіе съ другими, не сознаваемыми свойствами, показываетъ, что внѣ ощущенія есть вещь, которая существуетъ независимо отъ нашего познанія.

Эта независимая отъ нашего сознанія „вещь“ будетъ представлять собою совокупность извѣстныхъ свойствъ, изъ которыхъ только немногія доступны непосредственно нашимъ чувствамъ, другія же только могутъ сдѣлаться предметомъ нашего воспріятія. Эта вещь, какъ комплексъ извѣстныхъ свойствъ, должна, разумѣется, также обладать пространственнымъ единствомъ и непрерывностью во времени.

Послѣ этихъ замѣчаній о реальности вообще мы можемъ обратиться къ вопросу о реальности пространства. Пространство, по Канту, есть субъективная форма, которая присоединяется къ содержанію ощущеній. Это положеніе Канта обыкновенно понималось такимъ образомъ, какъ если бы онъ совершенно отрицалъ существованіе какой бы то ни было объективной основы пространства. Поэтому съ этой стороны чаще всего нападали на Канта. Такъ, напримѣръ, *Тренделенбургъ* говорилъ: „пространство, по Канту, имѣетъ только субъективное существованіе“. „Если мы допустимъ аргументы, которые представляютъ пространство и время, какъ субъективныя формы, какъ

условія, которыя въ насъ предшествуютъ воспріятію и опыту то этимъ совсѣмъ еще не доказано, что они не могутъ быть въ то же время объективными формами. Кантъ едва ли думалъ о возможности, что они могутъ быть и тѣмъ, и другимъ въ одно и то же время“ [1]).

Мы не будемъ разсматривать, былъ ли правъ Тренделенбургъ, утверждая, что Кантъ просто упустилъ изъ виду „третью возможность“, или, можетъ быть, Кантъ считалъ нелѣпостью эту третью возможность [2]). Для насъ важно только опредѣлить, какъ могъ на это смотрѣть Кантъ, послѣдовательно разсуждающій. Для меня несомнѣнно, что Кантъ долженъ былъ признать, да и дѣйствительно признавалъ существованіе объективной основы пространства. „Я бы хотѣлъ знать, говоритъ онъ въ Пролегоменахъ [3]), какими должны были бы быть мои утвержденія, чтобы они не содержали идеализма. Безъ сомнѣнія я долженъ былъ бы сказать, что представленіе о пространствѣ не

---

[1]) См. *Vaihinger*. II. 291.

[2]) Хотя Кантъ дѣйствительно о пространствѣ и времени выражается такимъ образомъ, что это суть субъективныя формы, какъ бы заранѣе находящіяся въ нашемъ сознаніи, однако на форму нельзя смотрѣть, какъ на нѣчто такое, что заранѣе существуетъ въ субъектѣ и что потомъ переносится на объектъ. Въ дѣйствительности форма отъ матеріи никакъ отдѣлена быть не можетъ. Формы мы мыслимъ всегда, какъ формы объективнаго познанія. Мы не можемъ мыслить пространства и времени безъ того, чтобы не мыслить ихъ связанными съ чувственнымъ матеріаломъ, даннымъ намъ въ ощущеніи. Для Канта пространство есть всегда субъективная форма объективно существующихъ предметовъ. Могъ ли, поэтому, Кантъ смотрѣть на пространство, какъ на нѣчто исключительно субъективное? Мнѣ кажется, рѣшительно нѣтъ. Кантъ думалъ, что существованіе вещей въ пространствѣ непосредственно очевидно, это существованіе въ доказательствѣ не нуждается. Но вѣдь это вещи въ пространствѣ. Слѣдовательно, какъ же Кантъ могъ бы допустить существованіе исключительно субъективнаго пространства? Кантъ не могъ признать исключительной субъективности пространства еще и по той причинѣ, что говоря о пространствѣ, онъ, конечно, думалъ, не о пространствѣ, какъ о субъективномъ представленіи, а о реальномъ пространствѣ. Представленіе пространства онъ отождествлялъ съ реальнымъ пространствомъ. (См. выше стр. 83—5). Говоря о субъективности и объективности пространства, Кантъ оставался въ предѣлахъ эмпирической реальности, не касаясь вопроса о трансцендентной реальности, а такъ какъ, съ другой стороны, трансцендентную реальность Кантъ признавалъ, то онъ не могъ отрицать объективной основы пространства. Ср. *Vaihinger*. I. с. 290—326, а также *Wundt*, Was soll uns Kant nicht sein? въ Philos. Studien. B. VII. стр. 40—5.

[3]) Anm. II. къ § 13.

только вполнѣ соотвѣтствуетъ отношенію нашей чувственности къ предметамъ (ибо это я сказалъ), но что оно даже вполнѣ похоже на объектъ. Это такое утвержденіе, съ которымъ я такъ же не могу связать никакого смысла, какъ и съ утвержденіемъ, что ощущеніе краснаго имѣетъ сходство со свойствомъ киновари, которая возбуждаетъ во мнѣ это ощущеніе". Это сопоставленіе пространства съ ощущеніемъ краснаго цвѣта, которое вызывается чѣмъ-то объективнымъ, на него не похожимъ, показываетъ, что Кантъ реальной основы пространства не отрицалъ.

Реальность пространства можетъ быть понимаема различно. Наивный реализмъ предполагаетъ, что пространство существуетъ внѣ нашего сознанія въ такомъ видѣ, въ какомъ мы его воспринимаемъ: представляемое нами пространство есть только копія реальнаго пространства. Трансцендентальный реализмъ приближается къ этому взгляду. Онъ признаетъ существованіе объективной основы и думаетъ, что эта объективная основа или „вещь въ себѣ", основа нашего познанія, обладаетъ пространственными свойствами. Трансцендентальный идеализмъ предполагаетъ, что пространство есть только нѣчто субъективное, что оно только присоединяется къ матеріалу воспріятія. Идеализмомъ же можно назвать то ученіе, которое признаетъ существующими абсолютно реально элементы непространственные; эти непространственные элементы, напримѣръ, атомы, оказываютъ воздѣйствіе другъ на друга, устанавливаютъ извѣстныя отношенія, которыя въ нашемъ сознаніи принимаютъ специфическую пространственную форму. Такимъ образомъ, по этому ученію, пространство имѣетъ существованіе только въ душѣ: объективно, внѣ нашего сознанія его нѣтъ.

Намъ слѣдуетъ разсмотрѣть, какая изъ этихъ теорій наиболѣе вѣроятна.

Какъ кажется, этотъ вопросъ можетъ быть рѣшенъ въ томъ случаѣ, если мы пространство сравнимъ съ чувственными качествами. О чувственныхъ качествахъ мы должны сказать, что они являются символами нѣкоторыхъ реальностей, отличныхъ отъ нихъ по своему содержанію: цвѣтъ, напр., есть символъ для волно-

образныхъ колебаній эфира и т. п. Не можемъ ли мы и относительно пространственнаго качества сказать, что оно есть символъ для отличной отъ него реальности вслѣдствіе того, что оно такъ же есть предметъ ощущенія, какъ цвѣтъ, звукъ и т. п. [1]). Нужно думать, что внѣ непосредственно нами познаваемаго существуетъ нѣчто, что при дѣйствіи сознанія съ его синтетической способностью, является поводомъ для возникновенія представленія пространства. Пространство, такимъ образомъ, является продуктомъ взаимодѣйствія двухъ факторовъ: съ одной стороны сознанія съ извѣстными свойствами, съ другой стороны извѣстной объективной основы, которая въ свою очередь должна обладать вполнѣ опредѣленными свойствами.

Для того, чтобы сдѣлать это яснымъ, обратимъ вниманіе на то, какими признаками характеризуется пространственный порядокъ въ отличіе отъ другихъ возможныхъ порядковъ. Мы видѣли, что пространственный порядокъ характеризуется главнымъ образомъ тѣмъ, что мы называемъ сосуществованіемъ извѣстныхъ элементовъ. Въ пространственномъ порядкѣ три элемента A B C должны нашему сознанію представляться одновременными. Сознаніе, чтобы создать представленіе пространства, должно обладать способностью представлять одновременно извѣстное число элементовъ. Если бы оно такою способностью не обладало, т. е. если бы мы представили себѣ, что наше сознаніе обладаетъ такою особенностью, что каждый воспринимаемый элементъ тотчасъ удаляется изъ него, ни на одно мгновеніе не оставаясь совмѣстно съ другими элементами, то очевидно, что при такихъ условіяхъ мы не могли бы имѣть представленія пространства.

Съ другой стороны, необходимо, чтобы и объективная основа, которая своимъ воздѣйствіемъ на наше сознаніе вызываетъ въ насъ представленіе пространства, обладала опредѣленными свойствами для того, чтобы у насъ получилось именно наше понятіе о пространствѣ, а не понятіе какого-нибудь другого порядка. Представимъ себѣ, въ самомъ дѣлѣ, что предметы внѣшняго міра или, вѣрнѣе, предполагаемая объективная

---

[1]) См. ч. 1-ю. Гл. 3.

основа состоитъ изъ отдѣльныхъ точекъ, отношеніе между которыми таково, что ни одна точка не находится съ другой точкой совмѣстно ни одного мгновенія, а каждая изъ нихъ представляется отдѣльно и въ то же мгновеніе исчезаетъ. Въ такомъ предположеніи нѣтъ ничего невѣроятнаго. Можно ли сказать, что при такихъ условіяхъ можетъ образоваться представленіе пространства? Мнѣ кажется, что нѣтъ, потому что если бы даже сознаніе само по себѣ и обладало способностью удерживать одновременно различные элементы, но если бы сами элементы оказывали сопротивленіе этому, то отсутствовали бы какъ разъ тѣ данныя, при помощи которыхъ у насъ можетъ образоваться представленіе пространства.

Необходимость допущенія объективной основы сдѣлается для насъ ясной, если мы разсмотримъ то ученіе, которое, находя, что пространство есть только лишь форма сознанія, какъ бы отрицаетъ существованіе объективной основы.

Если бы мы стали утверждать, что пространство есть только форма сознанія и что не существуетъ ничего объективнаго, что опредѣляло бы наше пространственное воспріятіе, то было бы совершенно непонятно, почему, напримѣръ, порядокъ элементовъ даннаго конкретнаго пространства у разныхъ воспринимающихъ индивидуумовъ получаетъ одинъ и тотъ же видъ; напримѣръ, пространственный порядокъ A B C D всѣми представляется, какъ A B C D, а не какъ D C B A. Это можно объяснить только тѣмъ, что этотъ порядокъ опредѣляется объективной основой Субъективная форма пространства служитъ только лишь для того, чтобы опредѣлять къ принятію именно формы пространства. Что же касается того, какое частное расположеніе придается пространственнымъ элементамъ, то это опредѣляется объективной основой. То обстоятельство, что въ данномъ конкретномъ случаѣ мы извѣстные элементы воспринимаемъ какъ пространственные, обусловливается, главнымъ образомъ, нашей психофизической организаціей, а то обстоятельство, что мы воспринимаемъ круглую, большую и т. п. фигуру, обусловливается объективной основой [1].

---

[1] Ср. *Lotze*. Grundzüge d. Metaphysik. § 43.

Я обхожу молчаніемъ другіе аргументы въ пользу объективности пространства, именно, аргументъ возможности движенія, которое, разумѣется, предполагаетъ пространство; наконецъ, аргументъ въ пользу трехмѣрности, вытекающій изъ того, что сила притяженія обратно пропорціональна квадрату разстоянія [1]).

Такимъ образомъ, мы должны признать существованіе объективнаго коррелата, извѣстной объективной основы пространства, по отношенію къ которой наше понятіе пространства является въ извѣстномъ смыслѣ отображеніемъ.

Но, разумѣется, эта объективная основа понимается мною не въ смыслѣ наивнаго реализма. По наивному реализму, пространство существуетъ какъ разъ такъ, какъ мы его воспринимаемъ. По тому реализму, который здѣсь защищается, пространство является продуктомъ извѣстной переработки сознанія. Для построенія пространства необходима реконструкція данныхъ внѣшняго опыта, необходима извѣстная работа сознанія Результатомъ такой работы является наше понятіе пространства. Слѣдуетъ помнить, что рѣчь идетъ о пространствѣ, которое можетъ быть въ развитомъ сознаніи. Пространство развитого сознанія предполагаетъ устанавливаніе соотношеній между элементами пространства; устанавливаніе соотношеній — чисто психологическая работа, вполнѣ ясно иллюстрируютъ ту работу сознанія, которая въ этомъ случаѣ имъ совершается.

Но что мы можемъ сказать ближе о свойствахъ этой объективной основы? Постановка вопроса объ истинныхъ свойствахъ основы пространства приводитъ насъ къ необходимости узнать свойства одного изъ продуцентовъ изъ свойствъ продукта. Это въ данномъ случаѣ является трудно разрѣшимой задачей. Попытка ближе опредѣлить свойства объективной основы пространства выходитъ за предѣлы просто гносеологіи, и поэтому мы можемъ оставить ее безъ разсмотрѣнія. Вообще этотъ вопросъ можно рѣшить допущеніемъ различныхъ гипотезъ метафизическаго

---

[1]) *Zeller*. Ueber die Gründe unseres Glaubens etc. 273 и д. *Ueberweg*. Logik. 1890. стр. 114—5. О реальности пространства см. *Лопатинъ*. Положительныя задачи философіи ч. 2-я стр. 289—294.

характера, при помощи которыхъ можно объяснить взаимодѣйствіе между духомъ и матеріей, между субъектомъ и объектомъ. Нѣкоторые предполагаютъ въ этомъ случаѣ существованіе отдѣльныхъ непротяженныхъ атомовъ, изъ воздѣйствія которыхъ на сознаніе получается представленіе пространства [1]).

Я не считаю необходимымъ разсматривать, есть ли основа пространства что-нибудь трехмѣрное и т. п. Съ защищаемой мною точки зрѣнія въ постановкѣ такого вопроса нѣтъ никакой необходимости, потому что трехмѣрность есть такъ же субъективно-обусловливаемое, какъ и объективно-обусловливаемое свойство. Трехмѣрности мы не приписывали бы пространству, если бы мы не получали его, благодаря опредѣленнымъ субъективнымъ и объективнымъ условіямъ.

Для нашей цѣли вполнѣ достаточно довольствоваться указаніемъ на то, что должны существовать объективныя основы, которыя обусловливаютъ въ насъ представленіе пространства, но отъ ближайшаго опредѣленія которыхъ мы должны отказаться. Можетъ быть даже, что эта объективная основа не есть пространство, а только извѣстный аналогъ пространства.

Точка зрѣнія, которая мною здѣсь защищается, такъ же отличается отъ трансцендентальнаго реализма *Гартмана* [2]), который приписываетъ пространству всѣ свойства эмпирическаго пространства, какъ и отъ идеализма *Лотце*, который, признавая объектив-

---

[1]) *Lotze*. Metaphysik. 1884. стр. 193 и д. Grundzüge d. Metaphysik. §§ 41—45.

[2]) „Физика, говоритъ *Гартманъ* (Die Weltanschauung d. modernen Physik. стр. 218), удержала реалистическія основныя мысли, именно существованіе вещей въ себѣ, реальныя временныя измѣненія ихъ, реальную причинность и т. д... Только при этихъ реалистическихъ предположеніяхъ (трансцендентной дѣйствительности причинности, временности и трехмѣрной, соотвѣтствующей пространству, системы отношеній или интеллигибельной пространственности)... можно говорить о законахъ природы". О реальности пространства Гартманнъ говоритъ слѣдующее: „Мы можемъ предложить гипотезу, по которой система отношеній вещей самихъ въ себѣ трехмѣрна не только въ математически аналитическомъ смыслѣ, но также и въ стереометрическомъ смыслѣ, такъ что три оси координатъ имѣютъ значеніе не только символическое, но и реальное; трехмѣрная система отношеній вещей въ себѣ не только похожа на пространство (raumähnlich) или топоидна, но именно пространственна" (ib. 220). Гартманъ защищаетъ также и объективную реальность времени. Ср. его Kritische Grundlegung d. transcendentalen Realismus. стр. 107 и д. и Das Grundproblem d. Erkenntnisstheorie стр. 120—7.

ность пространства, думаетъ въ то же время, что это послѣднее, на самомъ дѣлѣ, имѣетъ чисто субъективный характеръ [1]). По моему мнѣнію, объ объективной основѣ пространства можно только сказать, что наше пространство ей соотвѣтствуетъ.

Главнымъ аргументомъ для признанія реальности объективной основы пространства является то обстоятельство, что для воспріятія пространства имѣются психофизическія основы такъ же, какъ и для воспріятія чувственныхъ качествъ. Для воспріятія пространства и времени у насъ имѣются опредѣленныя психофизіологическія основы, напримѣръ, извѣстнымъ образомъ устроенный психофизическій аппаратъ, между прочимъ, рядоположность свѣтоощущающихъ элементовъ или вообще пространство-воспринимающихъ элементовъ, опредѣленныя психологическія условія воспріятія, напримѣръ, способность опредѣленнымъ образомъ связывать ощущенія и т. п., какъ это было мною указано выше. Эти психофизіологическія условія воспріятія мы можемъ поставить на ряду съ физіологическими условіями ощущеній: цвѣта, звука и т. п. Не будь этихъ условій, мы, можемъ быть, воспринимали бы пространство не такъ, какъ мы его воспринимаемъ. Это обстоятельство для насъ важно отмѣтить потому, что если мы говоримъ, что воспріятіе является результатомъ взаимодѣйствія двухъ факторовъ, то понятно, что вещь дѣйствующая и вещь познаваемая, т. е. объективная основа пространства и представленіе пространства могутъ быть совершенно различны. Если воздѣйствіе эфирныхъ волнъ на наше сознаніе производитъ ощущеніе цвѣта, то по той же аналогіи мы можемъ сказать, что воздѣйствіе пространственной основы производитъ предста-

---

[1]) *Лотце* думаетъ, что субъективной пространственной интуиціи соотвѣтствуетъ система интеллигибельныхъ реальныхъ отношеній между реальными элементами. (System unräumlicher unanschaulicher und nur intelligibler Beziehungen zwischen den realen Elementen). Существованіе объективнаго пространства онъ считаетъ немыслимымъ; онъ отвергаетъ не только тождество, но даже сходство той сѣти интеллигибельныхъ отношеній съ конкретнымъ пространствомъ. (Metaphysik. 222, и д.).

вленіе пространства. Между двумя воздѣйствіями оказывается полная аналогія [1]). Различіе между ними сводится къ слѣдующему. Въ процессѣ образованія представленія пространства у насъ больше работы приходится на долю сознанія, чѣмъ при воспріятіи чувственныхъ качествъ; мы, такъ сказать, болѣе пассивны, когда воспринимаемъ чувственныя качества, чѣмъ когда мы воспринимаемъ пространство. Но и тѣ, и другія качества, и пространственныя, и чувственныя являются результатомъ взаимодѣйствія двухъ факторовъ: реальной основы и субъективныхъ свойствъ воспринимающаго сознанія. Этимъ мы становимся на точку зрѣнія реализма, который утверждаетъ, что ощущеніе и представленіе указываетъ на реальность, внѣ ея существующую. Но эта реальность дѣлается предметомъ нашего познанія въ переработанномъ видѣ.

Защищаемую здѣсь точку зрѣнія, которая признаетъ объективную основу для пространства, можетъ быть правильнѣе было бы совсѣмъ не называть реализмомъ, потому что наличность идеалистическаго элемента, по которому пространство является продуктомъ переработки при помощи сознанія, дѣлаетъ неопредѣленнымъ тотъ остатокъ, при помощи котораго возбуждается сознаніе, а поэтому кажется, что всего цѣлесообразнѣе было бы называть эту теорію идеально-реалистической.

Если признать, что пространство существуетъ объективно-реально, то кажется, что понятіе пространства должно имѣть эмпирическій характеръ, но мы видѣли, что этого нельзя утверждать, потому что хотя это понятіе и опредѣляется въ извѣстномъ смыслѣ объективными условіями, но въ такой же мѣрѣ является продуктомъ дѣятельности самого сознанія.

---

[1]) Крайніе реалисты отвергаютъ этотъ параллелизмъ, напр., *Ueberweg*. Logik. § 44. „Demnach spiegelt sich in der räumlich-zeitlichen Ordnung der äusseren Wahrnehmung die eigene räumlich-zeitliche Ordnung und in der inneren Wahrnehmung die eigene zeitliche Ordnung der realen Objecte ab. Die sinnlichen Qualitäten aber, die Farben und Töne u. s. w. sind zwar als solche nur subjectiv und nicht Abbilder von Bewegungen, stehen aber zu bestimmten Bewegungen als deren Symbole in einem gesetzmässigen Zusammenhange“.

ЗАКЛЮЧЕНІЕ.

Эмпиризмъ и апріоризмъ.

Чтобы подвести итоги всему вышесказанному, намъ необходимо опредѣлить, чтó слѣдуетъ понимать подъ апріоризмомъ и эмпиризмомъ. Это опредѣленіе представляется важнымъ въ томъ отношеніи, что оно до извѣстной степени можетъ выяснить права того и другого ученія, отмежевавъ должнымъ образомъ ихъ области. Дать опредѣленіе этихъ ученій на основаніи существующихъ формъ ихъ трудно, потому что чистаго эмпиризма такъ же нельзя найти, какъ нельзя найти чистаго апріоризма. Эмпирическія ученія обыкновенно содержатъ въ себѣ апріористическіе элементы, апріоризмъ въ свою очередь необходимо предполагаетъ эмпирическіе элементы. Поэтому для рѣшенія указанной задачи намъ остается одинъ путь, именно, взять отвлеченный эмпиризмъ и апріоризмъ.

По чистому эмпиризму, наше познаніе складывается только изъ тѣхъ элементовъ, которые доставляютъ намъ наши чувства. Познающій субъектъ отъ себя ничего не привноситъ; онъ оперируетъ только съ тѣмъ, что получаетъ отъ чувствъ, онъ соединяетъ только тѣ элементы, которые получаетъ извнѣ, при чемъ въ процессѣ соединенія слѣдуетъ тому порядку, въ какомъ ощущенія представляются нашему сознанію. Въ чистомъ эмпиризмѣ всякая самодѣятельность духа должна была бы устраняться, но въ дѣйствительности мы знаемъ, что эмпирическія ученія никогда не были чужды признанія, что сознаніе имѣетъ активный характеръ, что оно въ процессѣ познанія всегда привноситъ нѣчто отъ себя. Эмпирики признавали, что сознаніе, оперируя надъ

тѣмъ матеріаломъ, который доставляется чувствами, такъ или иначе подвергаетъ ихъ переработкѣ, устанавливаетъ между ними тѣ или другія отношенія [1]). Другими словами, къ тому матеріалу, который доставляется чувствами, оно привноситъ нѣчто, что въ нихъ не содержится, оно привноситъ новое содержаніе, напримѣръ, опредѣленный порядокъ и т. п. [2]).

Отсюда, повидимому, слѣдуетъ, что признаніе привнесенія со стороны нашего сознанія или извѣстной активности духа совершенно не характерно для апріоризма, но мнѣ кажется, что допущеніе активности духа со стороны эмпиризма является выраженіемъ нѣкоторой непослѣдовательности, потому что основнымъ свойствомъ эмпиризма должно быть признаніе, что наше познаніе есть копія внѣшняго міра, что все наше познаніе складывается изъ чувственныхъ элементовъ. Если въ нашемъ познаніи есть какой-нибудь элементъ, который не можетъ быть выведенъ изъ чувственнаго опыта, то онъ не можетъ быть названъ въ строгомъ смыслѣ слова эмпирическимъ [3]). Эта непослѣдовательность эмпиризма объясняется его исконной позитивистической тенденціей. Именно, эмпиризмъ поставляетъ своей цѣлью доказать, что

---

[1]) См. выше 129—133, 254—287; *Hume*. Treatise. Sect. V. Объ „отношеніяхъ" (Relationen) въ эмпирической школѣ см. *Meinong*. Hume-Studien. II. Sitzungsberichte d. Akademie (Вѣнской). 1882. B. CI. H. 2.

[2]) См. напр. *Спенсеръ*. Основанія Психологіи т. III. стр 172 (русск. пер.). „Хотя тѣ данныя, изъ которыхъ узнается протяженіе объекта, доставляются самимъ объектомъ, но такъ какъ эти данныя не суть протяженіе и такъ какъ протяженіе не можетъ быть познано, пока эти данныя не будутъ комбинированы извѣстнымъ образомъ въ нашей мысли, то изъ этого слѣдуетъ, что протяженіе есть такое свойство, которымъ тѣло не дѣйствуетъ на насъ, но которое мы открываемъ черезъ посредство нѣкоторыхъ другихъ его свойствъ... При воспріятіи пространственныхъ свойствъ объектъ вполнѣ пассивенъ, а субъектъ активенъ". Ср. стр. 219, 286

[3]) Я говорю „чувственнаго" опыта, потому что рефлексія, конечно, тоже есть опытъ и эмпирикъ вмѣстѣ съ *Локкомъ* (Essay. B. II. Ch. I.) и *Юмомъ* (Treatise 8, 34, 36) можетъ думать, что допущеніе рефлексіи не находится въ противорѣчіи съ эмпиризмомъ, но мнѣ кажется, что признаніе рефлексіи, какъ особаго источника познанія, находится въ противорѣчіи съ эмпиризмомъ, по которому познаніе является продуктомъ воздѣйствія внѣшнихъ вещей на сознаніе, между тѣмъ рефлексія является выраженіемъ самодѣятельности духа. См. выше стр. 249—54, 263—267, 278—284.

познаніе сверхчувственнаго невозможно; для этого ему нужно показать, что нашъ духъ оперируетъ только лишь съ тѣмъ матеріаломъ, который ему доставляется чувственнымъ опытомъ, а то обстоятельство, что въ процессѣ познавія духъ обнаруживаетъ своеобразную активность, для позитивизма не представляетъ интереса. Понятіе активности духа не противорѣчитъ позитивизму, для котораго важно показать, что наше познаніе не можетъ выйти за предѣлы чувственно даннаго, но несомнѣнно противорѣчитъ эмпиризму, или сенсуализму, который долженъ показать, что наше познаніе складывается только изъ тѣхъ элементовъ, которые доставляются нашими чувствами, между тѣмъ какъ признаніе активности духа предполагаетъ, что духъ привноситъ въ познаніе нѣчто, чего онъ не получаетъ черезъ посредство чувствъ.

Мы видѣли, что, благодаря устанавливанію тѣхъ или другихъ отношеній между ощущеніями, имъ придается тотъ или иной порядокъ: временной, пространственный и т. п. Черезъ посредство чувствъ мы получаемъ только ощущенія, порядокъ же есть нѣчто, привносимое самимъ сознаніемъ; этого порядка, такъ сказать, нѣтъ во внѣшнемъ мірѣ; онъ есть нѣчто субъективное Благодаря этой дѣятельности сознанія, въ нашемъ познаніи оказываются элементы, которые не получаются изъ чувственнаго опыта. Такіе элементы мы называемъ апріорными, при чемъ отличаемъ два вида апріорности. Если мы смотримъ на эти элементы познанія, какъ на извѣстное построеніе, которое представляетъ собою субъективное привнесеніе сознанія, то ихъ мы можемъ назвать апріорными въ психологическомъ смыслѣ [1]. Но тѣ же элементы мы называемъ апріорными въ гносеологическомъ смыслѣ, если мы въ нихъ усматриваемъ извѣстное содержаніе и, опредѣляя ихъ функцію, находимъ, что эта

---

[1]) См. выше 267—8, 270. Апріорными въ психологическомъ смыслѣ можно называть также и всѣ субъективныя условія познанія, напр., извѣстныя способности; но, можетъ быть, по отношенію къ нимъ было бы цѣлесообразнѣе примѣнить понятіе врожденности, т. е. признать, что они изначала присущи нашему психофизическому существу. См. выше стр. 46—8, 135—142.

послѣдняя заключается въ томъ, что они являются логическимъ условіемъ познанія [1]).

Если эти элементы познанія изъ опыта не получаются, то что́ они собою представляютъ? Они, суть формы нашего сознанія, законы нашей познавательной дѣятельности. Если мы признаемъ, что предметомъ нашего познанія являются формы нашего сознанія, законы, которымъ оно подчиняется въ своей дѣятельности, то для насъ сдѣлаются понятными тѣ особенныя свойства, которыя присущи апріорнымъ сужденіямъ, именно, ихъ всеобщность, необходимость и аподиктическая достовѣрность. Въ томъ случаѣ, когда мы въ нашемъ мышленіи оперируемъ съ формами нашего, человѣческаго сознанія, наши построенія представляютъ нѣчто постоянное, неизмѣнное; они для меня всегда представляютъ тоже самое, что и для всякаго другого существа, организованнаго подобно мнѣ; т. е. всѣ мыслящія существа мыслятъ эти построенія одинаковымъ образомъ [2]). Сказать, что что-либо всѣми мыслится одинаковымъ образомъ, значитъ, другими словами, сказать, что оно обладаетъ всеобщимъ характеромъ. Далѣе, сказать, что что-либо въ нашемъ человѣческомъ мышленіи всегда мыслится одинаковымъ образомъ и не можетъ быть мыслимо иначе, значитъ сказать, что оно необходимо или, что то же, аподиктически достовѣрно. Такимъ образомъ, понятія всеобщности, необходимости и аподиктической достовѣрности въ дѣйствительности суть синонимныя понятія и выводятся изъ постоянства формъ или законовъ сознанія.

Но если апріорныя понятія пространства, времени, тождества и т. п. являются въ нашемъ мышленіи чѣмъ-то постояннымъ, неизмѣннымъ, то соотвѣтствуютъ ли они чувственно-воспринимаемой дѣйствительности? Какъ мы видѣли, они именно

---

[1]) Съ совсѣмъ отличной точки зрѣнія, именно, главнымъ образомъ съ точки зрѣнія достовѣрности разработалъ понятіе апріорности въ русской литературѣ проф. *А. И. Введенскій.* Опытъ построенія теоріи матеріи. Спб. 1888. Философскіе очерки. Спб. 1901. стр. 168 и д.

[2]) Разумѣется, это есть предположеніе, которое доказано быть не можетъ. Мы вѣримъ въ то, что всякій другой мыслитъ подобно намъ. См. выше. 226—7, 252.

не соотвѣтствуютъ, потому что въ природѣ мы не находимъ пространства въ томъ видѣ, въ какомъ мы его мыслимъ, мы не находимъ примѣровъ абсолютнаго тождества и т. п. Это обстоятельство служитъ основаніемъ считать ихъ построеніями, не получаемыми изъ чувственнаго опыта. Слѣдовательно, по апріористической теоріи, наше сознаніе оперируетъ съ чѣмъ то такимъ, чему точнымъ образомъ въ дѣйствительности ничего не соотвѣтствуетъ; наше сознаніе оперируетъ съ элементами идеальными. Это утвержденіе кажется характернымъ для апріоризма, потому что онъ допускаетъ построенія, которыя, не будучи заимствованы изъ внѣшняго міра, представляютъ продуктъ дѣятельности самого сознанія. Но на самомъ дѣлѣ нельзя сказать, что такого рода утвержденіе характерно только для апріоризма, потому что эмпиризмъ тоже признаетъ построенія, которымъ ничто въ дѣйствительности не соотвѣтствуетъ [1]).

Если такъ, то казалось бы, что въ этомъ отношеніи нѣтъ разницы между апріоризмомъ и эмпиризмомъ. Но на самомъ дѣлѣ между ними все таки остается громадное различіе. Эмпиризмъ, признающій наличность идеализованныхъ элементовъ, не объясняетъ, да съ своей точки зрѣнія и не можетъ объяснить, имѣютъ ли они право на существованіе, или же подобно фикціямъ вообще они должны быть отброшены.

Очевидно, что мы не только должны признать существованіе въ нашемъ познаніи положеній, не соотвѣтствующихъ дѣйствительности, но должны дать объясненіе, почему они обладаютъ такимъ характеромъ. Объясненіе, какъ мы видѣли, заключается

---

[1]) Въ Analyse der Empfindungen 1903 г. стр. 149 *Махъ* находитъ, что математика оперируетъ по преимуществу съ идеализованными построеніями, что геометрія идеализируетъ свои объекты. Такого рода фикціи признаетъ собственно и *Милль*, когда онъ допускаетъ, что геометрическія опредѣленія преднамѣренно уклоняются отъ истины (149), когда онъ утверждаетъ, что ариѳметическое положеніе, по которому 1=1, есть допущеніе, которое можетъ быть ложнымъ (170). Но Милль не объясняетъ, почему такія фикціи существуютъ въ наукѣ, и имѣютъ ли они право на существованіе. Особенно рѣзко выступаетъ это признаніе идеализаціи у Бенно-Эрдманна, который признаетъ себя эмпирикомъ, имеяи его т. н. Konstructionsbegriffe (см. его Die Axiome d. Geometrie. стр. 154 и. сл.).

въ томъ, что они изъ чувственнаго опыта не получаются, но вносятся нами въ познаніе. Это происходитъ вслѣдствіе того, что они представляютъ собою положенія, которыя содержатъ въ себѣ извѣстнаго рода требованіе. Они суть постулаты и въ качествѣ таковыхъ имѣютъ право на существованіе. Постулаты содержатъ въ себѣ требованія, чтобы извѣстныя положенія, фактически не представимыя, осуществлялись въ дѣйствительности. Такъ, напримѣръ, мы требуемъ, чтобы прямая линія была абсолютно прямой, чтобы вещи сохраняли абсолютное тождество и т. п. Хотя абсолютно прямой линіи мы и не наблюдаемъ въ дѣйствительности, однако мы поставляемъ требованіе, чтобы тѣ или другія прямыя были абсолютно прямыми. Понятіе прямой линіи есть требованіе, которому наша мысль должна подчиняться. Однако, поставляя такого рода требованія, мы вовсе не думаемъ, что наши понятія суть только фикціи; напротивъ, мы увѣрены, что оно выполнимо, мы увѣрены, что наша мысль выполняетъ это требованіе.

Но дѣйствительно ли мы „мыслимъ“ эти понятія, или же они можетъ быть такъ и остаются на степени фикцій? Я думаю, что на этотъ вопросъ мы можемъ отвѣтить слѣдующимъ образомъ. Въ нашемъ представленіи эти постулаты всецѣло, конечно, не осуществляются. Если бы они осуществлялись, то они не были бы идеалами. Но они осуществляются въ томъ смыслѣ, что являются предметомъ нашей мысли, мы ихъ дѣйствительно мыслимъ. Доказательствомъ этого является то обстоятельство, что мы можемъ въ нашемъ мышленіи оперировать абсолютно съ однимъ и тѣмъ же матеріаломъ, вкладывая въ него одно и то же содержаніе; а это значитъ, другими словами, что постулаты дѣйствительно являются предметомъ нашего мышленія.

Слѣдуетъ отмѣтить, что употребленіе постулатовъ можетъ быть объяснимо только съ апріористической точки зрѣнія. Употребленіе такихъ построеній, которыя не отвѣчаютъ дѣйствительности, т. е., другими словами, идеализація дѣйствительности совершенно не согласима съ эмпирической теоріей, такъ какъ эта послѣдняя должна доказывать, что наше познаніе всегда есть только лишь копія дѣйствительности. Послѣдовательный

эмпиризмъ не можетъ допустить идеализаціи, потому что идеализація предполагаетъ измѣненіе дѣйствительности самодѣятельными силами духа [1]). Эмпиризмъ долженъ былъ бы въ такомъ случаѣ признать, что въ нашемъ познаніи есть элементы, которые не представляютъ просто копіи или изображенія дѣйствительности [2]).

Въ числѣ другихъ постулатовъ особенное значеніе принадлежитъ постулату причинности. Между нимъ и тѣми постулатами, о которыхъ говорилось выше, существуетъ то различіе, что онъ употребляется по преимуществу въ естествознаніи и поэтому какъ бы занимаетъ особое мѣсто и, можетъ быть, даже дѣйствительно по своей природѣ отличается отъ другихъ постулатовъ. При составленіи причинныхъ сужденій, или при формулированіи законовъ природы, мы исходимъ изъ предположенія, нами не доказаннаго и только частью оправдываемаго въ нашемъ опытѣ, именно изъ предположенія, что законы природы постоянны. Это и есть постулатъ причинности. Между этимъ постулатомъ и вышеуказанными есть родство въ томъ отношеніи, что онъ является условіемъ осуществимости познанія. Онъ родственъ, напримѣръ, постулату тождества. Мы видѣли, что допущеніе совершеннаго тождества есть условіе высшей достовѣрности знанія. Точно такимъ же образомъ допущеніе постоянства законовъ природы является условіемъ достиженія вполнѣ совершеннаго знанія.

---

[1]) Въ этомъ отношеніи Милль остается вполнѣ послѣдовательнымъ эмпирикомъ; онъ не допускаетъ, чтобы мы мыслили какія-либо построенія, которыя не отвѣчали бы дѣйствительности. Для него всѣ построенія суть копіи дѣйствительности. Линія, какъ ее опредѣляетъ геометрія, совершенно непредставима (ук. соч. 148). Мы можемъ мыслить ее только въ абстракціи. Онъ не соглашается (стр. 153) съ выраженіемъ апріористовъ, что геометрическіе образы представляютъ „нѣчто умственное“ (something mental). Онъ находитъ, что такая видимость возникаетъ вслѣдствіе того, что геометрическія формы „могутъ рисоваться въ воображеніи съ отчетливостью, равной реальности“. „Геометрическія формы въ нашемъ воображеніи появляются съ точностью, приближающею ихъ къ реальности“ (as being precisely similar to reality стр. 154).

[2]) Разумѣется, это справедливо относительно всѣхъ видовъ идеализаціи не только въ области математики, но и физики, напр. въ понятіи движенія, матеріи и т. п.

То обстоятельство, что мы пользуемся въ нашемъ познанiи постулатами вообще и постулатомъ причинности въ частности, объясняется слѣдующимъ образомъ. Мы сознательно или безсознательно поставляемъ извѣстныя цѣли. Въ данномъ случаѣ такой цѣлью является познанiе мiра въ наиболѣе совершенномъ видѣ. Эта цѣль можетъ быть достигнута при соблюденiи извѣстныхъ условiй; напримѣръ, при предположенiи закономѣрности, тождества вещей и т. п. Мы стремимся къ совершенному познанiю, къ истинности, какъ къ чему то цѣнному. Мы стремимся къ истинности такъ же, какъ стремимся къ добру и красотѣ. Мы не можемъ не стремиться къ этимъ цѣнностямъ, потому что природа нашей воли такова, что она необходимо ставитъ тѣ или другiя цѣли. Если мы признаемъ необходимость постановки тѣхъ или другихъ цѣлей, то мы должны, разумѣется, признать и необходимость условiй, способствующихъ осуществленiю этихъ цѣлей. Такъ какъ понятiе причинности является условiемъ осуществленiя совершеннаго познанiя, то употребленiе его въ этомъ смыслѣ нужно считать оправданнымъ [1]).

Такимъ образомъ, употребленiе постулата причинности оправдывается соображенiями не логическаго характера. Логически употребленiе постулата причинности никоимъ образомъ оправдано быть не можетъ, потому что мы не можемъ доказать закона причинности, мы не можемъ доказать закономѣрности природы, у насъ можетъ быть только увѣренность въ истинно-

---

[1]) См. выше. 164–8; 292—8. *Windelband.* Praeludien. 1903. ст. „Kritische oder genetische Methode“ стр. 287—321; *Sigwart.* Logik. B. II. §§ 60—63, 104, 105; *Riehl.* Der philosophische Kriticismus. B. II. Гл. 2; *Liebmann.* Analysis d. Wirklichkeit. ст. Die Logik d. Thatsachen. стр. 187 и д; Его же Klimax d. Theorien стр. 65 и д.; *Volkelt.* Kant's Erkenntnisstheorie стр. 203—213. и Erfahrung und Denken. стр. 184 и д; *Kickert.* Der Gegenstand d. Erkenntniss стр. 55 и. д; *Lotze* Metaphysik 1884. стр. 183. Возраженiе противъ высказанныхъ у нихъ взглядовъ см. *Laas.* Idealismus und Positivismus. B. III. стр. 243, 49, 251. *Scheler.* Die transcendentale und psychologische Methode. 1900. Стр. 91—3; въ русской литературѣ: г. *Струве* въ предисловiи къ книгѣ *Н. Бердяева.* Субъективизмъ и индивидуализмъ въ общественной философiи. Спб. 1901. стр. X—XV. Въ пользу этихъ взглядовъ высказываются *Б. А. Кистяковскiй* „Категорiя необходимости и справедливости“ („Жизнь“. Май. 1900), *Н. А. Бердяевъ.* Проблемы идеализма. 1902. стр. 94—6.

сти этого закона, мы можемъ вѣрить въ законъ однообразія природы. Но хотя доказать его мы не въ состояніи, тѣмъ не менѣе мы его признаемъ, потому что безъ признанія его невозможно познаніе. Право на существованіе пріобрѣтается закономъ причинности потому, что онъ является условіемъ существованія познанія. У насъ нѣтъ также доказательства достижимости такого познанія, но есть только убѣжденіе въ возможности такого познанія: мы не можемъ доказать закона причинности, но мы увѣрены, что въ природѣ существуетъ порядокъ и закономѣрность. Поэтому наша наука основывается въ концѣ концовъ на вѣрѣ, она исходитъ изъ положеній, не имѣющихъ логическаго характера.

Но если сказать, что достовѣрность закона причинности доказана быть не можетъ, а можетъ быть доказано только право на его употребленіе, получаемое вслѣдствіе того, что въ силу основныхъ свойствъ человѣческой природы мы не можемъ строить науку, не употребляя этого закона, то возникаетъ вопросъ, заполненъ ли тотъ пробѣлъ, который образовался вслѣдствіе сомнѣній Юма? На этотъ вопросъ, какъ кажется, можно отвѣчать утвердительно. Въ самомъ дѣлѣ, намъ необходимо оправдать знаніе, какъ оно есть. Юмъ ищетъ логическаго оправданія и его не находитъ. Апріористъ тоже ищетъ оправданія и находитъ, но только не въ области логическаго доказательства, а въ области вѣры. Эмпирикъ сомнѣвается въ правѣ на употребленіе, апріористъ доказываетъ это право. Поэтому, ясно, что пробѣлъ, созданный Юмомъ, заполненъ.

Но если сказать, что апріористъ также сомнѣвается въ возможности логическаго доказательства закона причинности, то какое же въ такомъ случаѣ различіе между эмпиризмомъ и апріоризмомъ? Эмпирикъ находитъ, что достовѣрность закона причинности не можетъ быть доказана, но вѣдь то же самое утверждаетъ и апріористъ. Несмотря на это между эмпиризмомъ и апріоризмомъ остается существенное различіе. Эмпирикъ считаетъ понятіе причинности полученнымъ изъ опыта и какъ всякое опытное познаніе не вполнѣ достовѣрнымъ, апріористъ считаетъ его продуктомъ спонтанной дѣятельности ума и въ то же время

считаетъ его необходимо достовѣрнымъ элементомъ нашего познанія. По мнѣнію эмпирика, законъ причинности имѣетъ презумптивно всеобщій характеръ, по мнѣнію апріориста, законъ причинности употребляется съ характеромъ необходимымъ. Эмпирикъ долженъ утверждать, что мы въ нашемъ мышленіи никогда не употребляемъ понятія причинности съ характеромъ необходимости, т. е. при формулированіи нашихъ законовъ мы никогда не думаемъ, что законы природы имѣютъ абсолютно постоянный характеръ; по его мнѣнію, при построеніи науки мы исходимъ изъ признанія только вѣроятности закона однообразія [1]). По мнѣнію апріориста, при формулированіи общихъ положеній мы употребляемъ законъ причинности съ сознаніемъ абсолютной достовѣрности или, вѣрнѣе сказать, мы его постулируемъ таковымъ. Когда мы строимъ законы природы, то мы исходимъ изъ увѣренности въ неизмѣнности законовъ природы [2]). Изъ такого различія во взглядѣ на законъ причинности должно получиться несомнѣнное различіе въ достовѣрности познанія. Для эмпирика знаніе должно пріобрѣсти характеръ вѣроятный, потому что въ основу познанія кладется нѣчто не достовѣрное, не доказанное. Для апріориста познаніе пріобрѣтаетъ характеръ необходимый, потому что въ основу познанія кладется необходимое предположеніе.

Если бы кто нибудь въ такомъ обоснованіи науки усмотрѣлъ скептицизмъ, то едва ли что-нибудь можно было бы возразить противъ этого. Но если даже признать это обоснованіе скептическимъ, то все-таки нельзя не видѣть, что оно отличается отъ популярнаго скептицизма. Если бы мы поставляли цѣлью въ нашемъ познаніи отобразить дѣйствительность такъ,

---

[1]) См. выше стр. 289—291. Ср. *Паульсенъ*. Введеніе въ философію М. 1899. стр. 415.

[2]) Презумптивно всеобщимъ законъ причинности является только въ нашемъ философскомъ, а не въ реальномъ познаніи. Мы только подъ вліяніемъ философскаго скептицизма поставляемъ вопросъ о томъ, достовѣренъ ли законъ причинности. Несомнѣнно, слѣд., что законъ причинности имѣетъ характеръ постулата.

какъ она есть, то, разумѣется, скептикъ былъ бы правъ, потому что такое познаніе для насъ не возможно. Но вѣдь такая задача изначала не поставляется, ибо отображеніе дѣйствительности просто не возможно. Мы творимъ наше познаніе при помощи формъ нашей мысли и вѣримъ, что ему въ дѣйствительности соотвѣтствуетъ міръ, который нами созданъ. Изъ этого слѣдуетъ, конечно, что наше познаніе пріобрѣтаетъ субъективный характеръ: оно складывается какъ изъ того, что намъ доставляется нашими ощущеніями, такъ равнымъ образомъ изъ элементовъ, созданныхъ собственными силами нашего духа.

Такъ какъ изъ вышесказаннаго для насъ сдѣлалось яснымъ, что логическаго оправданія познанія въ томъ смыслѣ, въ какомъ этого желаютъ эмпирики, не можетъ быть, то для гносеологіи остается одно—объясненіе познанія, т. е. указаніе условій его осуществленія. Мы видѣли, что этотъ вопросъ можно рѣшить допущеніемъ, что въ нашемъ познаніи есть элементы, безъ которыхъ само познаніе не возможно, но которые въ то же время не могутъ быть выведены изъ чувственнаго опыта и которые поэтому должны быть признаны продуктомъ самостоятельной дѣятельности нашего духа.

Замѣченныя опечатки.

Стр. 12. 7-я стр. св. Вмѣсто „о какомъ бы ни было“ слѣдуетъ: „о какомъ бы то ни было“.

Стр. 37. 2-я стр. сн. вм. „политурой“ слѣд. „полированіемъ“.

Стр. 41. 9-я стр. сн. вм. „expereinces“ слѣд. „experiences“.

Стр. 77. 3-я стр. сн. вм. „познаваемыми нами только“ слѣд. „познаваемыми только“.

Стр. 87. 3-я стр. сн. вм. „между Аналитикой и Эстетикой“ слѣд. „между Эстетикой и Аналитикой“.

Стр. 91. 4-я стр. сн. вм. „причиннымъ отношеніямъ“ слѣд. „причиннымъ отношеніемъ“.

Стр. 91. 3-я стр. сн. Конецъ обзаца отъ слова поэтому слѣд. отнести къ предыдущему абзацу.

Стр. 152. 1-я стр. сн. вм. „оправданный“ слѣд. „исправленный“ Приводимое мѣсто находится во 2 т. 2-го изд. 1875 г. стр. 409. Русс. пер. 2-е изд. стр. 636.

Стр. 175. 9-я стр. сн. вм. „двѣ какія либо“ слѣд. „двѣ какихъ либо“.

Стр. 277. 1-я стр. сн. вм. 246 сл, 227.

Стр. 283. 2-я стр. сн. въ примѣчаніи. Въ концѣ абзаца слѣдуетъ прибавить: „246 стр. соч. ук. на стр. 277.

Стр. 319. 4-я, 7 и 9 стр. сн. вм. „образованіе“ слѣд. „образъ“.

Стр. 322. 3-я стр. св. вм. „если дана на этой поверхности“ слѣд. „если на этой поверхности дана“.

Стр. 330. 4–я, стр. св. вм. „убѣдить“ слѣд. „убѣдиться“.

Стр. 333. 16-я стр. сн. вм. „интуитивныя понятія“ слѣдовало бы употребить терминъ „интуиціи понятій“ но я предпочелъ первый менѣе точный терминъ вслѣдствіе крайней неудобопонятности второго термина.

ТОГО ЖЕ АВТОРА:

1) Значеніе психометрическихъ изслѣдованій для психологіи. „Русская Мысль“ 1888 г. № 7. стр. 159—198.
2) Измѣреніе простѣйшихъ умственныхъ актовъ. „Вопросы философіи и психологіи“ т. IX. 19—52.
3) Гельмгольцъ, какъ философъ и психологъ; тамже т. X. 41—51.
4) Глазомѣръ и иллюзіи зрѣнія; тамже т. XVII. 45—54 и XVIII. 1—13.
5) О природѣ времени; тамже т. XIX. 36—54.
6) Къ вопросу объ апріорности и врожденности въ современной философіи. Кіевскія Унив. Извѣстія. 1892. № 10. 1—14.
7) Что такое память и какъ ее развить? „Міръ Божій“ 1892 г. № 11-й стр. 35—61, № 12-й стр. 1—27.
8) Очерки изъ психологіи слѣпыхъ; тамже 1894. № 1-й 34—53, № 2-й 105-121.
9) Проблема воспріятія пространства въ связи съ ученіемъ объ апріорности и и врожденности. Ч. I-я Кіевъ. 1896.
10) Мозгъ и мысль (Критика матеріализма). тамже 1896. № 1 стр. 28—48, № 2-й стр. 124—147.
11) Указатель литературы по вопросу о матеріализмѣ. Унив. Изв. 1896. № 9. 1—40.
12) О цѣнности жизни (Критика пессимизма) „Міръ Божій“ 1896. № 11-й 88—109, № 12-й 62—83.
13) Философскія воззрѣнія Э. дю-Буа-Реймона. 1897. № 2. 73—80.
14) Обзоръ новѣйшей литературы по психологіи. (1890—96). Унив. Изв. 1897 № 7. 1—45.
15) Къ вопросу о матеріализмѣ. (Отвѣтъ на возраженія) М. Б. 1897. № 8, 1—22. № 9, 55—70.
16) Еще къ вопросу о матеріализмѣ; тамже № 10. 52—61.
17) О свободѣ воли; тамже 1897. № 11, 1—24 № 12. 42—65.
18) Обзоръ новѣйшей литературы по вопросу о воспріятіи пространства (1895—1898). Унив. Изв. 1898. № 4. 1—44.
19) Обзоръ новѣйшей литературы по психологіи (1894—98) 1898. Унив. Изв. 1902. № 8. 1—39.
20) Обзоръ новѣйшей литературы по теоріи познанія. (1890—98) (Авенаріусъ и его школа). Унив. Изв. 1898. № 10. 115—158.
21) Измѣреніе психическихъ явленій. „Міръ Божій“. 1890. № 1-й 148—163. № 2-й 116—135.
22) Обзоръ литературы по психологіи (Ученіе о душѣ). Унив. Изв. 1899. № 8. 194—235.
23) Обзоръ литературы о природѣ геометрическихъ аксіомъ. Унив. Изв. 1899. № 7. 153—192.
24) Обзоръ литературы по теоріи познанія (ученіе объ апріорности числа, пространства, времени и причинности); тамже 1900. № 1-й 1—40.
25) Обзоръ литературы о трансцендентальной эстетикѣ Канта; тамже. 1900. № 5-й 1—40.
26) Моральная система утилитаризма. М. Б. 1900. № 11, 1—16; № 12, 72—87.
27) Мозгъ и душа. Критика матеріализма и очеркъ современнымъ ученій о душѣ. Спб. 1900. 1—XI, 366 стр.
28) О памяти и мнемоникѣ. Спб. 1900. 117 стр.
29) Философія Канта. „Міръ Божій“. 1901. № 3, 1—23; № 4, 165—187; № 5, 55—80, № 6, 84.
30) Обзоръ литературы по теоріи познанія (Имманентная философія). Унив. Изв. 1902. № 7. 43—81.

Вышло ВТОРОЕ изданіе:

1) Мозгъ и душа. Спб. 1903.
2) О памяти и мнемоникѣ. Спб. 1903.

Складъ изданія въ книжномъ магазинѣ